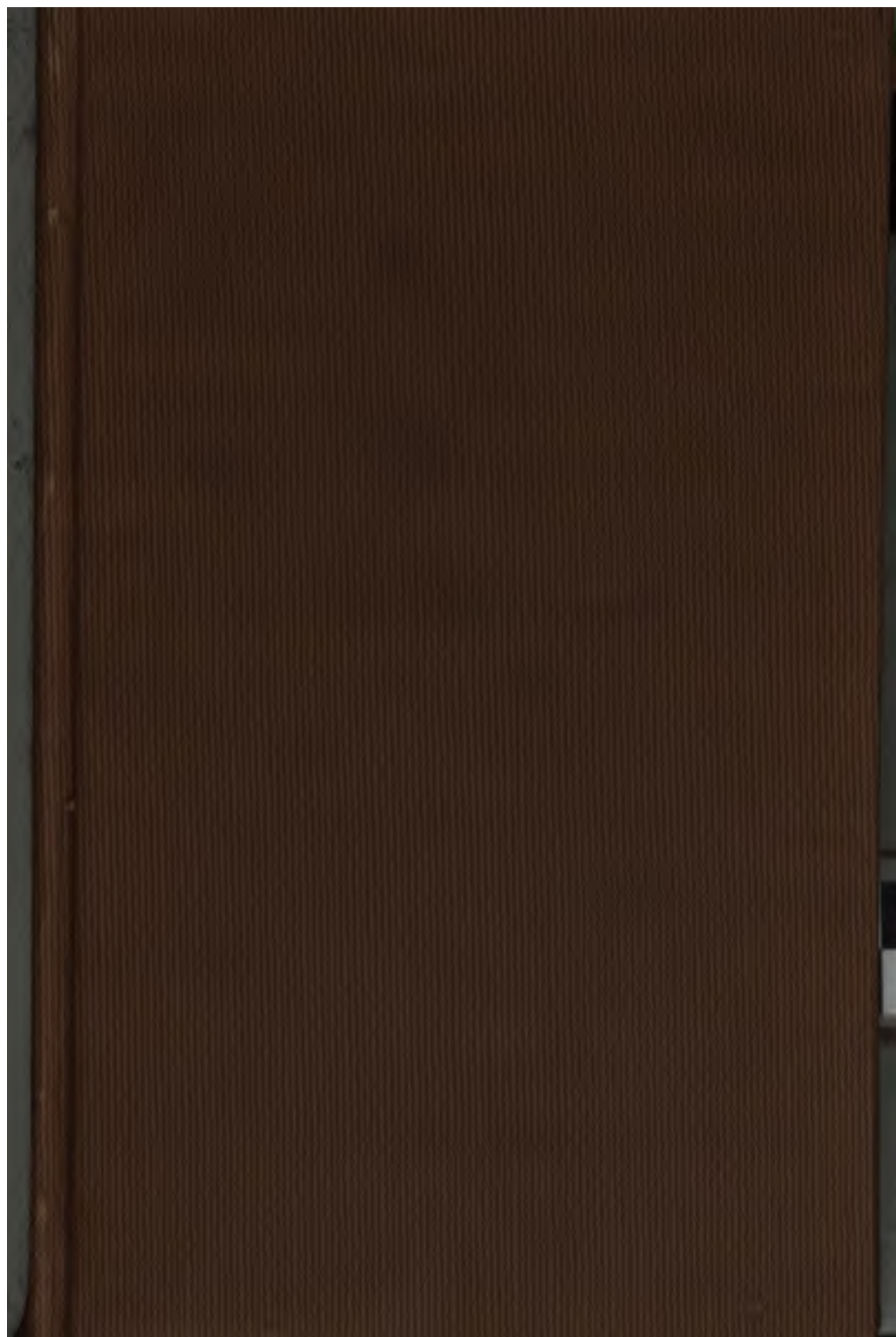


Aristoteles'

Staatspädagogik,

als

Erziehungslehre für den Staat und die Einzelnen.

Aus den Quellen dargestellt

von

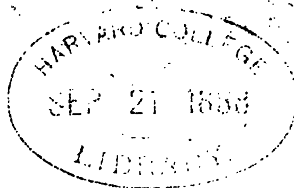
Dr. Alexander Kapp,

Prorector und erstem Oberlehrer des Gymnasiums zu Soest.

Hamm,

Schulzische Buchhandlung.

1837.



298

Seinem hochverehrten Schwiegervater,

dem

Königl. Preußischen Geheimen Oberrechnungsrath und Ritter

Conrad von Rappard

in Potsdam,

seinem theueren Freunde,

dem

Königlich Griechischen Staatsrathe

Georgios Psyllas

in Athen,

und

seinem vielgeliebten Bruder,

dem

Königl. Preußischen Gymnasial-Director

Dr. Friedrich Kapp

in Hamm.

Vor- und Nachbericht.

Indem der Verfasser vorliegender Schrift dieselbe dem Publicum übergiebt, kann er nicht umhin, mit vergleichender Berücksichtigung seiner in vielfacher Beziehung damit verwandten Platonischen Erziehungslehre *) auch hier von der Wichtigkeit des gewählten Gegenstandes, von dem Plan und der Benennung des Ganzen, so wie von der Darstellungsweise, im Voraus kurz zu berichten; aber es liegt ihm auch außerdem nicht fern, im Rückblick auf beide Schriften zu berühren, welche Hauptaufgabe aus ihnen für unsere Zeit hervorgeht.

So wie er bereits in der Vorrede zur Platonischen Erziehungslehre (S. III.—V.) das Wesen und den Umfang der Geschichte der Erziehung, desgleichen deren Nothwendigkeit nicht nur für die Darstellung der Weltgeschichte, als der Biographie des Menschengeschlechts, überhaupt, sondern insbesondere für die Erziehungswissenschaft ausge-

---

*) Platon's Erziehungslehre, als Pädagogik für die Einzelnen und als Staatspädagogik. Oder dessen praktische Philosophie. Aus den Quellen dargestellt. Minden, bei Eßmann. 1833. XXIV. und 474. S. 8.

sprochen hatte, um unter anderen ähnlichen Arbeiten a
die Darstellung der pädagogischen Lehren Platon's
rechtfertigen: so that er dies noch mehr in einer späte
Schrift,*) da dieselbe dazu bestimmt war, außer der üb
sichtlichen Zusammenstellung aller bisherigen Leistungen
diesem Fache noch seine Vorschläge sowohl für dessen w
tere literarische Bearbeitung, als dessen Beachtung auf d
Hochschulen und in deren philologischen und pädagogisch
Seminarien aufzunehmen. Der Verfasser hat daher ni
nöthig, die allgemeinen Gründe anzugeben, weshalb
sich zu einer neuen historisch pädagogischen Darstellu
entschloß. Aber auch selbst die besondere Wahl der A
stotelischen Lehren von der Erziehung zu rechtfertigen, kön
er sich eigentlich in so fern enthalten, als er bereits a
angeführten Orte **) bemerkt hat, warum deren Bearb
tung als eine der nothwendigsten zu betrachten sei; jed
möchte es, um allen Mißverständnissen und falschen Ansi
ten zu begegnen, gut sein, diese Nothwendigkeit hier no
näher nachzuweisen. Wenn nämlich auch J. K. v. Orel
damit wir die bloß fragmentarischen Mittheilungen einig
früheren Gelehrten aus der Politik ***) übergehen, ei
Zusammenstellung der Pädagogik des Stagiriten aus s

*) Commentatio de historia educationis et per nostram ae
tem culta et in posterum colenda. Hamm, bei Sch
1834. 50. S. gr. 4.

**) Commentatio de historia etc. p. 43.

***) Des Aristoteles Gedanken über die Erziehung, von Fr. Gedi
In dessen: Aristoteles und Basedow, oder Fragmente über
ziehung und Schulwesen bei den Alten und Neueren. Be
1779. S. 1.—13.

Einige Ideen über Erziehung, nach der Politik des A
les, von C. F. Michaelis. Als Anhang zu dessen: F
thige Aufforderungen und Vorschläge zur Veredlung des

nen verschiedenen Werken versucht hat: *) so wollte er doch damit nur einen historischen Bericht liefern, ohne das System einer Kritik zu unterwerfen (Siehe S. 62.). Es kommt aber noch hinzu, daß gleich den meisten pädadogischen Schriften über das Alterthum auch diese Darstellung bloß vom heutigen Standpunkte, der einzig und allein nur eine Jugenderziehung kennen will, ausgeht, und so gerade das Eigenthümlichste, Wichtigste und für uns Belehrendste übersieht. **) Dies ist aber alles das, was die öffentliche Zucht und Bildung, d. h. die mittelst des sowohl künstlerisch religiösen, als politischen, so wie des damit zusammenhängenden, Lebens Statt findenden Gewöhnungen des ganzen Volkes in seinen verschiedenen älteren und jüngeren, höheren und niederen Gliedern, ausmacht; und wer dessen Wirkungen nicht verkennt, findet, daß dadurch eine Staatspädagogik bedingt wird, welche am meisten von

---

und Erziehungswesens, vorzüglich als öffentliche Angelegenheit betrachtet. Leipzig, 1800. S. 87. — 103.

Fragment der Aristotelischen Erziehungskunst, als Einleitung zu einer prüfenden Vergleichung der antiken und modernen Pädagogik. Von E. A. Evers. Aarau, 1806. 76. S.

*) In: Philologische Beiträge aus der Schweiz. Herausgegeben von J. H. Bremi und L. Döderlein. I. B. Zürich, 1819. S. 61. — 130.

**) Was schon die Paragraphen-Ueberschriften zeigen: Einleitung. — §. 1. Der Mensch. 2. Lebenszweck. 3. Wer ist der Glückseligkeit fähig? 4. Das Kind. 5. Aufgabe der Erziehung. 6. Der Staat sorge für die Erziehung. 7. Ehe. 8. Wechselseitige Verhältnisse der Eltern und Kinder. 9. Physische Erziehung. 10. Moralische Erziehung. 11. Vorschriften und Bemerkungen über moralische Erziehung. 12. Oeffentlicher, vom Staate festgesetzter Unterricht. Intellektuelle Erziehung. 13. Gymnastik. 14. Musik. 15. Ob diese Theorie des musikalischen Unterrichts vollständig sei? 16. Graphik. 17. Grammatik. 18. Unterricht in anderen Wissenschaften. Einleitung. 19. Rhetorik und Dialektik. 20. Mathematik. 21. Politik.

den Alten gekannt und geübt worden ist. Eine solche umfaßte, da die Interessen des Lebens der Einzelnen dem Interesse des gesammten Staates absolut untergeordnet waren, einzig und allein von diesem bestimmt und nur in Harmonie mit seinen Zwecken eine Geltung gewinnend, natürlich die Jugenderziehung auf eine Weise, daß sie nur inmitten der des Staates und durch dieselbe einer Gestaltung theilhaftig wurde. Zeigt sich dies aber im wirklichen Leben der Hellenen so klar, daß es bereits derjenige, welcher eben dieses Leben in seiner Eigenthümlichkeit mit Recht nur aus dem Gesichtspunkte des Staates darstellen zu müssen glaubte, anerkannt hat: *) so wurde es doch noch mehr von den Hellenischen Staatstheoretikern zum vollen Bewußtsein und zum System erhoben. Daß dies von Seiten Platon's im höchsten Grade der Fall ist, wissen alle Freunde desselben, und geht aus des Verfassers Darstellung der Platonischen Erziehungslehre hervor; und daß auch bei dem Stagiriten die politische Welt ihr Ziel nicht erreicht, wenn sie nicht beständig einer bildenden Leitung unterworfen ist, die ihren Charakter der Jugenderziehung mittheilt, um aus deren Uebung eigene Kräftigung und Gedeihlichkeit zu erhalten, dies lehren seine Ethik und Politik, besonders aber die Letztere. Daher giebt v. Orelli Aristoteles' pädagogische Lehren nicht etwa bloß unvollständig, sondern sogar, soweit er sie giebt, ohne alles Licht für ihr höheres Verständniß. Denn dies wird ihnen nur durch die Beziehungen, in denen sie zur Staatspädagogik, welche er nicht mittheilt, stehen. Außerdem zeigt auch eine Vergleichung des von ihm wirklich Mit-

*) Wachsmuth in seiner „Hellenischen Alterthumskunde" II. Th. 2. Abth. S. 1. — 5.

getheilten mit den entsprechenden Partien in der vorliegenden Schrift, daß er sich noch vieler zu seiner Darstellung gehörenden Stellen bei Aristoteles nicht versichert hat.

Diese Gründe werden vollkommen hinreichen, um den Verfasser wegen der Wiederaufnahme des Gegenstandes zu rechtfertigen. Wenn er aber auch dessen Bearbeitung weiter geführt und im Ganzen geschlossen zu haben glaubt, so bekennt er doch von der anderen Seite, daß er, wie Evers' Programm, so besonders v. Orelli's Zusammenstellung als treffliche Vorarbeit dankbar benutzt hat.

Was ferner den Plan betrifft, nach welchem des Stagiriten Lehren und Vorschriften dargestellt worden sind, so ließ sich auf denselben schon oben, wo von dem Verhältnisse der Einzelerziehung zu der des Ganzen die Rede war, nicht unsicher schließen. Es liegt derselbe aber in dem Gange des betreffenden Hauptwerkes, der Politik, selbst zu deutlich vorgezeichnet, als daß er verkannt werden, und sich ihm nicht alles andere zum Gegenstande Gehörige, was sich in den übrigen Schriften findet, von selbst anschließen sollte. Nachdem nämlich Aristoteles in dem ersten Buche von der Entstehung, der Bedeutung und dem Ziele der bürgerlichen Gesellschaft, so wie von dem häuslichen Leben, im dritten bis sechsten aber (denn der Inhalt des zweiten hat, da es bloß von der Beurtheilung einiger theils von Theoretikern entworfenen, theils wirklich im Leben bestehenden Verfassungen handelt, mit des Philosophen Staatslehre selbst Nichts zu thun) von den Formen des Staates und den verschiedenen in denselben die Erreichung seiner Bestimmung fördernden oder hindernden Verfassungsgesetzen gesprochen hat: so geht er im siebenten auf die Glückseligkeit, als den gleich anfangs angedeute-

ten Zweck des Staates, näher ein, um nach Erörter derselben dann bis zu Ende des Werkes sowohl ihre ßeren, von der Natur gebotenen, als vorzüglich ihre neren, vom Staatenbildner (Gesetzgeber) geschaffenen, dingungen durchzunehmen. Von diesen Erörterungen uns nun sogleich die gesammte Lehre von den Mitt wie das Volk, der Inhalt des Staates, dahin gefü werde, daß es glückselig lebe, als Staatspädagogik heim, und zwar nicht nur in unveränderter Ordnung Einzelnen, sondern auch mit ungeschmälertem Inhalte, daß die Angabe der materiellen oder physischen Mittel jenem Zwecke nicht wegfallen durfte; denn gleichwie Erziehung des Einzelnen, so setzt die des Ganzen a den geistigen Vermögen und Bedingungen auch physis als Träger des geistigen Lebens, voraus, damit beide Harmonie mit einander, wenn auch letztere den erste untergeordnet, behandelt werden.

Indem aber unsere Aufgabe in die Behandlung ses Stoffes gesetzt wurde, entstand die Frage, in wel Verhältniß zu derselben das Uebrige des Werkes tr Da schien denn erstlich offenbar das im ersten Buch Entstehung, Wesen und Zweck des Staates Gesagte, ner das Allgemeinste von dem in dem darauf folgen Abschnitt über die Staatsformen Abgehandelten und lich die zu Anfange des dritten Abschnitts über die seligkeit des Staates sich findende Lehre die Bestim einer Einleitung zu der Staatspädagogik erhalten zu sen. Denn weil einmal alles Menschliche bei u Hellenischen Philosophen nur im Staat eine Be hat, und zwar in dem engsten Verhältnisse zu i Ganzem, insbesondere alles die Erziehung und Betreffende: so galt es hier, dieses Ganze sogl

vornherein in seiner Entstehung zu schauen, und in seinem Wesen und seiner äußeren Form zu begreifen, so wie seine Endbestimmung klar zu machen. Dadurch wurde aber der Punkt gewonnen, von welchem aus dem Folgenden Licht und Verständniß, weil einheitliche Beziehung, zu Theil wird, d. h. die nothwendige Einleitung der Gesammtdarstellung.

Ferner mußten diejenigen Lehren und Vorschriften des oben bezeichneten zweiten Abschnitts, welche, indem sie die Entwickelung des inneren Staatslebens behufs der Erreichung des Endzweckes betrafen, sich als wesentliche Theile der vorzugsweise dem dritten Abschnitt entnommenen Staatspädagogik herausstellten, in dieser ihren Platz finden; und eben so mit gleichem Recht alle diejenigen Bemerkungen des zweiten Buches, mit welchen Aristoteles entweder Einzelnes von demselben Inhalte bei Platon oder von derartigen Anordnungen im Lakonischen oder Kretischen Staate beurtheilte, oder in welchen er bei Gelegenheit und in Folge solcher Beurtheilungen geradezu seine eigenen betreffenden Ansichten darlegte. Und aus diesem hinzukommenden Stoffe, desgleichen aus dem, was das erste Buch über das ebenfalls aus ethischem Prinzip entspringende und unter dessen Einfluß einer ihm angemessenen Entwickelung unterworfene häusliche oder Familien-Leben enthält, ferner aus dem, was Aristoteles in der (Nikomachischen) Ethik theils zu Anfang und zu Ende, die enge Verwandtschaft derselben mit der Politik festhaltend, von der ethisch erhabenen Bedeutung und der dadurch bedingten bildenden Thätigkeit der Letzteren, theils inmitten des Werkes über einzelne Gegenstände der Staatserziehung, namentlich über die gesellschaftlichen Verbindungen der Bürger, über die Freundschaft und anderes rein Ethische vom erziehenden

Standpunkt aus gesagt hat, und endlich aus demjenigen einzelne Partien der Staats- und Jugenderziehung Betreffenden, was in den übrigen Schriften vorkommt — aus diesem gesammten sich bequem darbietenden Materiale konnte der Bau, dessen Anlage und Umriß gleich anfangs aus dem dritten Abschnitte der Politik hervorgegangen war, vervollständigt und gänzlich ausgeführt werden.

Oder giebt in der vorliegenden Schrift des zweiten Theiles erste Abtheilung (S. 38.—42.) nicht sogleich ihr nothwendiges Verhältniß zum Ganzen zu erkennen? Enthält sie nicht solche Forderungen, ohne deren Befriedigung der Staat nie zum Bewußtsein seiner selbst gelangt und der Quelle verlustig geht, woraus alle Lehren und Vorschriften für seine Fortbildung fließen? So wie nun diese Abtheilung, weil sie der Staatserziehungslehre ihr eigenes Selbst als Objekt ihrer Thätigkeit vorführt, mit Recht an ihrer Spitze steht: so schließt sich, als auf den wirklichen Inhalt derselben eingehend, die zweite unmittelbar an sie an. Oder setzen nicht alle weiteren bildenden Einwirkungen auf das Ganze, wie die Einzelnen, voraus, daß der „Gesetzgeber und Staatsmann" in der Verfassungs- und Gesetzkunde gehörig erfahren seien, und, ausgerüstet mit solchen Kenntnissen, das für den Staat Angemessene hinsichtlich der Verfassung und der durch diese bedingten Gesetze vollbringen? Beide Letzteren geben allem Leben des Staates, und um so mehr demjenigen, in welchem sich dessen geistige Fortbildung offenbart, seine Richtung nach dem Endziel; und es braucht demnach weiter weder die Aufnahme, noch die Stelle auch dieser Abtheilung ihrem allgemeinen Inhalte nach gerechtfertigt zu werden. Wenn sich das aber so verhält, so sind damit auch die beiden folgenden Abschnitte mit ihrem speciellen Cha-

ster gegeben. Denn sollen dem Staatspädagogiker die Verfassung und die Gesetze als die wahrhaften Mittel zur Fortbildung des im Staate vereinigten Volkes gelten, so wird er erstens verlangen, daß die Vermögensverhältnisse der Bürger vom Staat in Ordnung gebracht werden, d. h. ein solches Maß erhalten, wodurch die ethische Haltung dieser Letzteren und somit Verfassung und Gesetze keinen Schaden leiden, und zweitens, daß zur Bekleidung der verschiedenen Staatsämter Alle gleich sehr, wenn auch im Verhältniß zu ihren mit dem Endzwecke des Staates mehr oder weniger in Einklang stehenden persönlichen Eigenschaften, berechtigt seien, wodurch in einem noch höheren Grad, als durch das mittelmäßige Vermögen das Wirken der Verfassung und der Gesetze befördert wird.

In dem zweiten dieser Abschnitte aber liegt die Aufforderung ausgesprochen, die vier folgenden Darstellungen als ihm untergeordnete Hauptstücke anzufügen. Nämlich indem daselbst von der Wichtigkeit der verschiedenen bürgerlichen Verrichtungen für die wahre Einheit des Staates die Rede ist, und wie vornehmlich die höchsten Staatsämter am geeignetsten zu besetzen seien: so legt der Hellenische Staatstheoretiker hinsichtlich der speciellen Ausführung des durch die Verfassung und die Gesetze vorgezeichneten gesellschaftlichen Lebens ein großes Gewicht auf alle die Aemter, wodurch geistige und sittliche Bildung hervorgerufen wird (S. 62. u. 66.—67.). Und es war daher dem Organismus des Ganzen vollkommen angemessen, der die Darstellung von den Gegenständen ihrer Thätigkeit sogleich folgen zu lassen. In Bezug aber auf die so folgenden vier Hauptstücke braucht wohl kaum bemerkt zu werden, daß alle diese Wirkungskreise oder, so zu sagen, Verwaltungsgebiete, welche, wie Aristoteles erwähnt,

nur in dem ein höheres, ethisches Ziel verfolgenden S
ten vorkommen, natürlich auch für den Staat gelten,
chen er bei seiner Erziehungslehre im Sinne hat;
eben so auch nicht, daß, indem zu dem ersten und le
(§. 44.) auch der Name des Amtes, zu den zwei
leren aber nicht angegeben wird, dieselben mit glei
Recht aufgeführt zu werden verdienten; da nämlich
stoteles offenbar auch für sie die Aemter mit versteht.

Was das vierte Hauptstück, durch welches die
faltung des Ganzen, namentlich auch in der eigentli
Jugenderziehung, vollendet wird, betrifft: so gewinnen
unter A. naturgemäß erst theils die Einsicht in die N
wendigkeit, daß der Staat außer seinen übrigen
mittelbar erziehenden Lebensrichtungen eine der Erziel
seiner Bürger unmittelbar gewidmete besitze, theils
die allgemeinen und besonderen Grundsätze, welche ihn
dieser seiner Hauptbestrebung zu leiten haben, und sind hi
desto mehr in den Stand gesetzt, alles unter B. und C.
sagte, womit vorzüglich bloß die Lehren und Vorschr
des siebenten und achten Buches der Politik in ihrer
einanderfolge und Vollständigkeit wiedergegeben zu w
brauchten, nach seiner beziehungsreichen Bedeutsamkei
verfolgen. Daß aber mit der ethischen Erziehung di
gentliche Pädagogik geschlossen worden, wird Niemand
fallend finden. Denn wenn auch schon das erste Ki
alter (S. unter I.) sittlichen Einwirkungen oder vi
Gewöhnungen unterliegen, wenn ferner das Betreibe
Gymnastik den Muth, als eine wichtige sittliche
schaft, wecken (S. §. 89.—90.), desgleichen wen
Unterweisung in der Musik ihrer Hauptbestimmung
zur Sittlichkeit gewöhnen und bilden, und wenn endlic
der Unterricht in der Graphik nicht ohne derartig

fluß sein soll: so war doch außerdem von Aristoteles noch sehr oft dieser Gegenstand berührt worden, und nicht bloß in den ethischen Schriften; dies Alles aber mußte seine Beachtung finden. Mit welchem der angegebenen Artikel hätte man es indeß passend verbinden können? Mit keinem; wenn anders nicht Ungehöriges, weil in anderen Werken und so in anderem Zusammenhange Gesagtes, zu dem hinzugefügt werden sollte, was doch auch absichtlich in diesem Umfange, so wie in enger Beziehung zu dem Vorhergehenden und Folgenden, von dem Stagiriten mitgetheilt war. Es mußte vielmehr, nachdem für die verschiedenen Alter mit verschiedenen Mitteln ethische Erziehung, also nirgends die nämliche, angeordnet war, dieselbe am Ende der Jugenderziehung, zumal da sie, obgleich zunächst dieser letzteren angehörig, in ihren allgemeineren Grundsätzen und Bestimmungen auch auf die späteren noch zu bildenden, d. h. gewöhnenden, Lebensalter (Seite 82.) zu beziehen ist, mit allem Rechte noch einmal aufgenommen werden. Freilich in einem Umfang und einer Auffassung, wodurch die Lehre ohne Rücksicht auf ein einzelnes vorher bestimmtes Alter und Mittel in ihrer Allgemeinheit Alles, was in jenen vorhergehenden Darstellungen noch verschiedenen Fragen Raum gegeben hatte, ergänzte, und wodurch sie die geistigen Bedingungen zu des Erwachsenen Staats- und menschlichem Leben mittheilte.

Daß demnach die ethische Bildung nicht bloß in Berücksichtigung des Artikels C., sondern des ganzen Hauptstückes diese Stelle einnehmen müsse, mag aus diesen wenigen Bemerkungen hervorgehen. Und es bliebe nur noch übrig, über die Aufnahme der Oikonomik oder Lehre vom Leben des Hauses, und zwar gerade am

Schlusse der Gesammtdarstellung, Einiges zu sagen. Inde schon oben (S. VII. f.) angedeutet wurde, wie bei den lenen außer der Jugenderziehung eine diese in sich sende und die physischen und psychischen Kräfte jegl Alters in Pflege, d. h. Entwickelung und Regelung, mende Staatserziehung bestanden habe, welche übri zu sehr mit dem Leben und Geiste des Ganzen zu menhing, als daß dafür ein besonderes Verwaltungsg organisirt gewesen wäre, und ferner, wie diese hö Bedeutung und Thätigkeit des Staatslebens von den losophischen Theoretikern nur noch klarer aufgefaßt dargestellt worden sei: so ist wenigstens im Allgeme bereits die Unerläßlichkeit, auch dieser Lehre eine S in der Staatspädagogik anzuweisen, dargethan. Es m also nur noch Weniges in dieser Beziehung hinzuzuf sein. Wir sehen, daß da, wo der Majestät des S tes auch das Leben im Hause seine unbedingte U werfung in jeder Aeußerung, welche auf dessen stehen, Kräftigung und Erhebung eine Beziehung h kann, offenbaren muß, wo also so Vieles, was in neueren Zeit, einzig und allein von der Familie gehend, derselben einen hohen Grad von Selbstständi und Autonomie neben dem Willen und den Gesetzen Staates gestattet, Sache dieses Letzteren ist und d Bestimmung unterliegt — wir sehen, daß da auch stoteles, als Staatsphilosoph, seine Gesetzgebung für vollständig halten muß, gesetzt er dehnt sie nicht auf Verhältnisse der Familie aus. Diese sind es ihm z aus denen der Staat seiner zeitlichen Entstehung hervorgeht (S. 4.), und die in ihren Lebensrichtungen sein Leben schon die Grundtypen enthalten (S. 243. Doch ist jener dem Begriff oder seiner Endbedeu

nach früher, als die Familie, d. h. als Ganzes diese, den Theil, so bestimmend (S. Anmerk. S. 46. und Anmerk. S. 227. f.), daß dieselbe ohne jenen kein eigenthümliches Sein hat, nicht zur Offenbarung ihrer selbst gelangt. Zum Inhalte von Aristoteles' Staatslehre gehört daher nothwendig die Lehre vom Leben des Hauses oder der Familie, und eben so auch zu seiner Staatserziehungslehre, dem Kerne jener, alles das, was sich von der ethischen Aufgabe der wirklichen Bestandtheile des häuslichen Lebens, des Herrn und der Sklaven, des Mannes und der Frau, der Eltern und der Kinder, so wie insbesondere noch des Hausherrn in Bezug auf die Erwerbung des Vermögens, sagen ließ.

Wenn daher der Verfasser das Letztere, d. h. die Bildungslehre der Familie, in die Staatspädagogik aufnahm, so that er Etwas, dessen Unterlassung die Integrität des Inhaltes jener aufgehoben hätte; und es fragt sich nur noch, was ihn bewogen habe, derselben eine eigene Stellung und diese gerade am Ende des vierten Hauptstückes zu ertheilen. Daß sie weder zur ersten Abtheilung, noch zu der zweiten und deren erstem und zweitem Abschnitt, als solchen, gehört, weil hier von der Staatserziehung, so weit sie sich mit dem Ganzen beschäftigt, die Rede ist, leuchtet ein. Sie kann deshalb nur in einem der folgenden Hauptstücke Platz finden; in dem ersten aber wohl kaum, da es die Lehre von der Familie nur höchst einseitig berührt, diese auch ein zu abgerundetes, weil wissenschaftlich begriffenes und dargestelltes, Ganzes ausmacht, als daß sie mit jenem Hauptstück in Verbindung gesetzt werden dürfte. Mit dem zweiten und dritten hat sie dagegen gar keinen Berührungspunkt, und es bleibt also nur noch der vierte übrig, dem sie anheim

fallen könnte. Da sie jedoch, wie schon eine obe
liche Ansicht der Ueberschriften zeigt, mit dessen A
keine, und mit dessen B. nur eine entfernte Verwand
hat, auch C., als mit der eigentlichen Erziehung de
gend sich beschäftigend, ein besonderes begrenztes (
bildet: so scheint sie, ohne alle Zusammenstellung mit
anderen Gegenstand, eine eigene Abtheilung bleibe
müssen. Was indeß ihren Platz insbesondere betriff
ist nicht zu verkennen, daß sie, da in der eigen
Pädagogik die jungen Menschen so weit gebildet w
sollen, bis sie der Mitgliedschaft des Staates theil
werden, nach dieser stehen muß. Denn sind die j
Bürger erzogen, so können sie nicht besser die Unve
lichkeit ihres Losreißens vom elterlichen Hause beze
und ihre bürgerliche Reife darthun, als wenn si
selbst zur Gründung einer Familie schreiten, und auf
Weise theils durch Zeugung neuer Bürger, theils
Erwerbung von Familien-Vermögen des Staates
d. h. physisches, Bestehen sichern, und eben so, w
erzogen worden, auch mit der Gattinn ihre Kind
Namen und nach dem Willen des Staates erziehen
auf diese Weise auch dessen ethischer Kraft den nö
Zufluß zukommen zu lassen. Während ihnen aber
die Verwaltung des Hauswesens, das eheliche Leben
Leitung der Kinder und der Sklaven nach der alle
sen von der Natur verliehenen Bedeutung und B
mung eine fortwährende Selbsterziehung entsteht,
darin von der anderen Seite eine vorbereitende G
nung oder Uebung für ihren, der Freien, alleinige
ruf, nämlich an der Verwaltung des Staates od
Führung des ganzen Volkes in höheren und ni
Aemtern und Verrichtungen Antheil zu nehmen;

Uebung um so fruchtbringender sein muß, da eben die vielfachen Beziehungen des häuslichen Lebens auf das öffentliche den Zusammenhang und Uebergang von dem Einen zum Anderen so sehr erleichtern. Hier aber unter D., dies sieht man klar, wendet die Staatserziehung des hellenischen Philosophen wieder um zum Ganzen, von dem sie ausgegangen war, und der Kreis des in seinen Theilen nirgends unterbrochenen, vielmehr durch wechselseitige Einwirkungen eng verbundenen und sich zum Ganzen rundenden Lebens beginnt von Neuem.

Auf diese Weise möchte gezeigt worden sein, daß die Gliederung der vorliegenden Schrift der eigenthümlichen Auffassung des Aristotelischen Stoffes nirgend wo zu nahe getreten ist, im Gegentheile denselben theils nach Reinigung von seinen fremdartigen Theilen, theils nach übersichtlicher Zusammenstellung des Zusammengehörigen zum wissenschaftlichen Genuß einladender gemacht hat; denn Beides schien gleich sehr berücksichtigt werden zu müssen; Keines ohne Benachtheiligung des Anderen. Und so wird dem Leser dadurch, daß ihm in der Einleitung der Staat zwar aus den Elementen allmählig erwachsen, aber bald in seiner höchsten Verherrlichung und Erhebung über den Einzelnen und die Familie begriffen, dann in seinen verschiedenen Formen vervielfacht, und endlich im Verhältnisse zu seinem Endzwecke betrachtet vorgeführt wird — und so wird, sagen wir, dem Leser durch diese allgemeinen Erörterungen gleichsam der Führer zur Seite gegeben, mittelst dessen er seine Wanderung durch die ob ihres antiken Inhaltes oft fremdartig vorkommenden Partien der Schrift desto sicherer und gewinnreicher für seine Erkenntniß anzutreten im Stande ist. Derselbe gibt ihm die genügende Anleitung, von allen Lehren und Anordnun-

gen ihre mit dem Ganzen und dessen Bestimmung in
herer oder entfernterer Beziehung stehende Bedeutung
nen zu lernen. Da sieht er denn zuerst, warum der
lenische Philosoph mannichfache Forderungen hinsic
des physischen Substrates, aus und auf welchem nur
der Geist des Ganzen sich erhebt, um seine Bewe
oder Entwickelung zu beginnen, machen muß; dann,
um er für die Leitung jener Entwickelung selbst als o
Bedingung die wissenschaftlichen Bestrebungen des St
erziehers für seinen Beruf verlangt, und hierauf von
sen Leistungen mittelst der Verfassung und der Gesetze,
besonders des das Vermögen der Einzelnen regelnden
ihre allgemeine Theilnahme an den Staatsverrichtu
fordernden, Vorzügliches erwartet; und eben so, waru
unter den Aemtern besonders diejenigen für unerl
hält, welche sich auf die Zucht der Weiber, die B
sichtigung der gemeinschaftlichen Mahlzeiten und der
ren, der Unterhaltung gewidmeten Zusammenkünfte e
cken. Denn alles durch die Erde Gegebene, sagt
Führer, soll nur sein um des Staates willen, Natu
Menschen, des Landes, des Klimas und die Anbau
und gleichfalls sollen alle Einzelnen, sagt jener Führer
der, nur der ethischen Entfaltung und Erstarkung
Staates wegen sein, und demgemäß sollen sie nur s
Vermögen besitzen, dessen Maß der Staat bestimm
deshalb selbst Staatsämter anzunehmen verpflichtet
im Falle sie auch für sich keine Neigung dazu h
Gelangt der Leser nun noch weiter, zu dem, wa
Philosoph als Aufgabe bei der Leitung der öffent
Erziehung aus einander setzt: so bietet ihm, um sich
dieser größeren Strecke vollkommen zurecht zu finden,
hierzu jener Führer alle Hülfe. So unterstützt, g

er unter A. I., II. und III. nur bekannte Ansichten zu vernehmen, und folgt ohne Schwierigkeit den übrigen pädagogischen Lehren und Bestimmungen des Hauptstückes. Denn ihm scheinen alle, mögen sie nun die Zeugung und die Einwirkung auf die Frucht, so wie das neugeborne Kind, oder die körperliche und geistige Unterweisung und Erziehung, oder endlich die Ausübung der gewonnenen Bildung im eigenen Hause, d. h. die Forterziehung, betreffen, aus der überwiegenden Geltung des Staates, der seine Bürger nicht früh und nicht lange genug für seine eigene Kräftigung erziehen und gewöhnen kann, hervorgegangen zu sein. Nirgends spricht ja auch hier der Stagirite eine pädagogische Ansicht oder Vorschrift aus, wenn sich ihr letzter Bestimmungsgrund nicht in jenen allgemeinen Lehren der Einleitung aufsuchen läßt.

Soll der Verfasser nun von dem Titel, welcher der vorliegenden Schrift gebühre, sprechen, so braucht er darüber wohl kaum einige Worte zu verlieren. Denn eine solche Erziehungslehre, deren systematisch geordneter Inhalt, aus der Idee und Bestimmung des Staates voll hervorquellend, sich so sehr auf dem Gebiete des öffentlichen Lebens hält, daß sich von demselben weder die Erziehung der Einzelnen, noch die Leitung der Familien ausschließen darf, ist rund und ganz eine Staatspädagogik, d. h. eine den Staat sammt seinen Volksklassen und Einzelnen betreffende Erziehungslehre; wobei wir wohl nicht erst zu bemerken nöthig haben, daß Erziehung in ihrer weiteren Bedeutung, in welcher das Wort nicht nur die eigentliche Erziehung und den Unterricht der Jugend, sondern alle durch die folgenden Alter Statt findende Gewöhnung und Entwickelung begreift, genommen ist.

Das ist ebenfalls die Platonische Erziehungslehre, wie es auch ihr Titel angiebt. Nur hat diese zu t Platonismus überhaupt ein Verhältniß, welches Aristo les' Staatspädagogik in Hinsicht auf dessen Philosop abgeht. Da nämlich Platon in seiner Politeia die I der Gerechtigkeit oder Sittlichkeit, die er in der Seele Einzelnen hätte schauen lassen können, in der Seele Staates, dem großen Analogon jener, *) darlegt, und zu nur der größeren Deutlichkeit wegen, wobei er es ma wie diejenigen, welche kleine Schriftzüge in der Ferne sen sollen, und dies nur vollbringen, indem sie, diesel näher und in größerem Maßstabe vor sich habend, diesen jene erkennen, **) und da er jene Idee sich im ben des Staates so gestalten und verwirklichen läßt, zugleich mit ihrer Gestaltung und Verwirklichung Staat selbst seiner Idee nach vor unseren Augen ent tet und geschaffen wird: so dürfen wir mit Recht sc ßen, daß es weder seine Absicht war, bloß die Gr linien einer Ethik, noch bloß die einer Politik zu zie sondern beide in voller wechselseitiger Durchdringung in ihrer Einheit aufzustellen. Er läßt also Ethik Politik ungetrennt und wesentlich identisch, während stoteles, wie es sein noch mehr wissenschaftlicher St punkt erheischt, beide geschieden durchführt, aber ihre Verwandtschaft, d. h. gegenseitige Ergänzung, klar spricht; so daß Beide, trotz ihrer gemeinsamen An daß der Staat nicht als eine bloße Noth- und Rec sondern Sitten- und Tugendanstalt betrachtet we müsse, wornach bei ihnen zwischen Moralität und Le

*) Siehe Staat IV. 434. d. — 436. a. Gesetze VIII. 828. d. Erziehungsl. S. 424.

**) Siehe Staat II. 368. c. d.

ist noch kein Unterschied, wie in den neueren Zeiten, besteht, schon in dieser Beziehung verschiedene Richtungen verfolgen. Mit jenem Verfahren Platon's, die Idee der Gerechtigkeit in dem Staat, und damit zugleich auch dessen Wesen zur Offenbarung zu bringen, ist aber nicht allein die Identität der die praktische Philosophie ausmachenden beiden Wissenschaften, der Ethik und Politik, sondern noch eine zweite Erscheinung, auf die es uns hier ankommt, verbunden. Denn es fragt sich, als was uns bei Platon das Gestalten und Verwirklichen der in Einheit verknüpften Ideen der Gerechtigkeit und des Staates oder des sittlich vollkommenen Menschen und des sittlich vollkommenen Staates erstlich an sich, und dann in Verhältniß zu dem Gestalteten und Verwirklichten erscheine. Da können wir in ersterer Hinsicht dasselbe für nichts Anderes, als für Erziehen und Bilden erklären, eine Handlung, welche zweitens, indem sie eine sittliche Welt verwirklicht, bei Platon von dieser verwirklichten Welt unmöglich getrennt gedacht werden kann. Denn Solches thun oder die Lehre, den abstrahirten Begriff außerhalb der Handlung aufstellen, hieße ja bei ihm, der einmal auf die angedeutete eigenthümlich speculative Weise die Erkenntniß der Gerechtigkeit und des Staates zu gewinnen unternimmt, so viel, als das Leben vom thierischen Organismus geschieden annehmen und so Beide vernichten. Und es hat daher bei dem großen Philosophen die Wissenschaft jener Handlung, die Erziehungslehre, einerlei Sinn mit der Wissenschaft jener sittlichen Welt, der praktischen Philosophie, ist also die eine Hälfte des Platonismus; was der Verfasser auf dem Titel der Platonischen Erziehungslehre auch aussagen mußte.

Dies jedoch bei der vorliegenden Schrift zu th
war nicht mehr gestattet. Nämlich die Ethik von
Politik trennend, ob er gleich ihre nothwendigen Be
hungen zu einander nicht verkennt, bildet der Stag
die erstere in großer Tiefe und Breite zur vollen Tuge
lehre aus, mit einer Durchführung, von welcher sich
ihm mehr bloße Anfänge und einseitige Auffassungen
den, und verleiht ihr auf diese Weise eine gewisse i
viduelle Selbstständigkeit neben der Pädagogik, welche
rer Seits für sich die begriffenen und erläuterten ethis
und logischen Tugenden in dem Menschen entwickeln
üben lehrt. Hieraus ist aber ersichtlich, daß die Letz
bei Aristoteles nur im Zusammenhange mit jenem Hau
theile der praktischen Philosophie steht. Und was
anderen Hauptheil, die Politik, angeht, so hat der P
losoph allerdings mit demselben die Pädagogik, wie
reits oben genugsam gezeigt worden, in innige Verbindu
gebracht, in so fern sie als Staatspädagogik der Le
von dem Wesen und der Bestimmung des Staates un
geordnet ist, und daher als ein Theilganzes der Pol
selbst erscheint. Aber weil diese Letztere noch andere Th
ganze enthält, nämlich jenen oben (S. IX.) bezeichne
ersten Abschnitt, von der Entstehung, dem Wesen u
Zwecke des Staates, und jenen zweiten größeren (Si
eben das.), wo der Philosoph, von den Staatsform
und Verfassungsgesetzen redend, den großen Reichth
seiner, aus der Krankheitsgeschichte so vieler vor ihm h
gestorbenen Staaten gezogenen, Lebens- und Diätsv
schriften niedergelegt hat, welche Abschnitte mit der Staa
pädagogik in Eins nicht zusammen fallen, sondern n
mit dieser als gemeinsame Theile einer ganzen Lehre e
verknüpft sind: so darf natürlich auch von einer völli

Identität der vorliegenden Schrift mit der Politik nicht die Rede sein. Und so ist wohl hinlänglich nachgewiesen worden, wie der Platon's Staatspädagogik zugelegte zweite Titel, wornach sie mit der praktischen Philosophie desselben gleiche Bedeutung habe, der Aristotelischen nicht zukommen kann.

Doch wird wohl, wenn beide Schriften mit vollem Rechte den ersten Titel an der Spitze tragen, in Folge einer näheren Vergleichung derselben noch der Frage Raum gegeben werden müssen, warum die Anordnung, welche sich in der vorliegenden findet, nämlich von den allgemeineren Lehren der Staatspädagogik zu den specielleren und insonderheit zu der von der Jugenderziehung überzugehen, nicht auch in der anderen schwesterlich verwandten Schrift beachtet worden; denn dort war der Verfasser von der Pädagogik für die Einzelnen zu der des Staates fortgeschritten, hatte also den entgegen gesetzten, analytischen, Weg statt des synthetischen eingeschlagen. Soll derselbe hierauf in der Kürze antworten, so bemerkt er zuerst, daß er von vornherein in den gesammten pädagogischen Partien, auf welche man in den Platonischen Schriften stößt, wirklich nichts Anderes, als eine Staatspädagogik erkennen mußte, die alles übrige Pädagogische mit in sich schließe; und dahin lautet daher auch seine desfallsige Erklärung in der Vorrede (Seite XII.), wo es heißt: „So entstand ihm (Platon) eine Staatspädagogik und mit und in ihr eine Pädagogik der Einzelnen, d. h. eine Politik mit einer Ethik oder seine praktische Philosophie." Indem nun der Verfasser bei dieser seiner Erkenntniß die Aufgabe hatte, den Plan, nach welchem jenes reichhaltige Material zu ordnen sei, bestimmter aufzustellen, glaubte er zwischen dem vom Allgemeinen zum Besonderen und dem vom Be-

sonderen zum Allgemeinen führenden Wege wähl
dürfen. Der erstere schien ihm der Platonischen
sung des Gegenstandes angemessener, der zweite da
wenn dies auch zunächst weniger, doch geeigneter
ohnedies ungewöhnlichen und den Vorstellungen de
ßeren Theiles des Publicums sogar fremdartigen
mehr Eingang zu verschaffen. Denn da dies Buc
erste pädagogische war, was die den Alten eigenth
Seite, das gesammte Volk in Zucht und Bildung z
men, darstellte: so schien wenigstens in der Art de
handlung und Mittheilung derselben einige Vorsicht
wandt werden zu müssen; und daß sich der V
hierin nicht getäuscht hat, beweis't unter Anderem
der Umstand, daß mehrere, in geachteten öffe
Blättern enthaltenen, beurtheilenden Anzeigen des
von der Staatspädagogik, gleich als ob sie nicht
stellt worden wäre, gar keine Notiz nahmen, sonde
nur auf die der neueren Zeit bekannte Erziehungsle
die Jugend einließen. Für alle diejenigen aber,
auch der zweite Haupttheil wahrhaft zum Studiu
forderte, und deren Zahl sich der Verfasser recht
wünschte, konnten dann, wie er sich dachte, bet
Erklärungen und Erläuterungen in der Vorrede u
Buche selbst hinreichen, um in ihnen jene ächt P
sche Ansicht und Wahrheit, daß alle Erziehung
sei, und daß also die Staatspädagogik die Pädago
Einzelnen in sich fasse, ohne Verkümmerung leben
den zu lassen und fest zu halten. Dies der Gru
cher ihn bewog, den letzteren Weg bei der Mi
einzuschlagen. Jedoch gesteht er gern, daß, soll
rücksichtigung nicht eintreten, da sie nur unw
mit der Zeit zu hebenden Zuständen gilt, der

chere, weil zunächst durch die Platonische Ideen-
ung bedingte, Weg ist. Und dies erklärt er um
der, als er gleich anfangs in Folge der richtigen
ntniß des Gegenstandes und seiner Theile davon
ugt war, und, wie schon gesagt, das Verdienst sich
b, zuerst die Darstellung der Hellenischen Erzie-
lehre in ihrem vollen Umfange versucht zu haben.
Erklärung, welche der Verfasser der Sache, die er
Liebe umfaßte und zu empfehlen sich befliß, nicht
r schuldig war, als sie auch derselbe Plan, welcher
des Stagiriten Staatspädagogik hindurchgeht, er-
te.

Nachdem der Verfasser in Obigem bemüht gewesen
ich über die Gesichtspunkte, die ihn bei der Wahl
behandelten Gegenstandes, so wie bei der Anordnung
Benennung desselben, leiteten, auszulassen, geht er
die Bezeichnung der Art und Weise ein, wie er den
ordneten Inhalt der Form nach bearbeitete. Daß
: aus den Worten des Stagiriten selbst bestände, so
durchgehends die eigene Rede desselben, so weit sie
ich durch die bis auf die neueste Zeit fortgeschrittene
k gereinigt und emendirt war, mit Benutzung der
andenen Uebertragungen, treu wieder gegeben würde,
i die erste Forderung zu sein, und zwar aus Grün-
durch welche dieselbe bei der Platonischen Erziehungs-
beobachtete Verfahrungsweise bereits gerechtfertigt
he dortselbst Vorrede S. XIII. f.), und deren Wahr-
durch die allgemeine Anerkennung, welche die
te in den verschiedenen öffentlichen Beurtheilungen
ren hat, bestätigt worden ist. Das zur Beachtung
solchen Forderung Bewegende, was in den Grün-

den lag, wurde übrigens hier noch in so fern verr
als nicht so viel Schwierigkeiten, wie bei der Pl
schen Erziehungslehre, zu überwinden waren; und
einmal, weil die Materialien, indem sie nur aus we
Schriften, und unter diesen wieder vornehmlich aus
einzigen, genommen zu werden brauchten, in sich
Continuität hatten und also überhaupt weniger der
mühevollen musivischen Arbeit bedurften, und dann,
sie, gesetzt sie machten nur einzelne Fragmente aus,
ursprüngliche Theile von, durch Zeit und Art der w
schaftlichen Abfassung, gleichartigen und sogar in aus
liche Beziehung gesetzten Schriften die einmal erford
musivische Zusammenstellung sehr erleichterten. H
aber, daß der Stagirite redend eingeführt wurde,
auch die Verpflichtung geboten, den treu übertra
Griechischen Text, wo es immer nur nöthig erschien,
theils längere, theils kürzere Anmerkungen zu erlä
Solche Erläuterungen konnten sich entweder im Allg
nen auf allerlei Namen und Sachen, deren Bedeutun
das Verständniß des pädagogischen Inhaltes Einfluß
oder gerade zu auf diesen, bald als solchen an sich,
als mit der Erziehung und den Sitten des wirkliche
bens in Verbindung stehend, erstrecken, wobei es
lag, häufig vergleichende Blicke auf Platon, den v
gehenden großen Staatspädagogiker, und wohl auch
die neuere Zeit und deren Leistungen zu thun.
zu diesen verschiedenartigen Erläuterungen schien
auch die Anführung des Griechischen Textes selbst
hinzukommen zu müssen, da es bei den streng
gogischen, durch ausgezeichnete Ideen und Gedanken
vorstechenden Partien daran liegen möchte, auch den
chischen Ausdruck, dessen Eigenthümlichkeit in seiner

Uebersetzer nicht immer erreichbaren Angemessenheit die Sache nur noch wahrer erkennen läßt, zu vergleichen. Sieht man aber alle diese für das volle Verständniß des Textes nöthigen Zugaben in nähere Betrachtung, so wird man der Bemerkung Raum geben müssen, daß der Verfasser seine ihm dabei obliegende Aufgabe streng zu lösen bestrebt gewesen ist, überall ein Zuviel und ein Zuwenig und insonderheit bei den eigentlichen Anmerkungen, durch Beziehung ähnlicher und gleichartiger Ansichten und Lehren auf gemeinsame Gesichtspunkte, lästige Wiederholungen vermeidend. Endlich was die Stelle der Anmerkungen betrifft, so hat er sie auch hier sogleich unter dem Text, und nicht am Ende des Buches anfügen zu müssen geglaubt. Denn entweder bedarf ihrer der Leser, behufs der richtigen Einsicht in das im Texte Vorgetragene, augenblicklich, und dann würde ein Nachschlagen und Suchen am Ende störend einwirken; oder er hat sie theils nicht nöthig, theils will er sich ihrer, um, wenn sie (übrigens ein seltener Fall) großen Umfanges sind, in der Lesung des Textes nicht aufgehalten zu werden, nicht sogleich bedienen, und dann braucht er ja nur weiter fort zu lesen, woran ihn, da der Text durch größeren Druck und seinen Platz vollkommen gesondert vor ihm liegt, Nichts hindert. Da sie also durch ihre Stelle in dem ersteren Falle nützen, und im zweiten nicht schaden oder hindern, so war ihnen dieselbe anzuweisen; denn Beides zusammen führte die andere nicht mit sich.

Somit hätte der Verfasser der vorliegenden Schrift über die Hauptpunkte, welche bei der Abfassung derselben

in Frage kamen, dem Leser sogleich vornherein Rech
schaft zu geben gesucht; und dieser glaubte er sich um
weniger entziehen zu dürfen, als sonst die ungewöhnl
Eigenthümlichkeit jener Hauptpunkte leicht zu verschie
artigen, ja einander entgegen gesetzten Auffassungen und
nahmen geführt haben würde. Indem er jedoch diese pä
gogische Darstellung zu der schwesterlich verwandten P
tonischen hinzu fügt, so daß ihnen durch gegenseitige V
gleichung noch mehr Verdeutlichung und Beleuchtung
Theil werden kann, hegt er im Interesse der Erziehu
Wissenschaft und Kunst die Hoffnung, daß auch die pä
gogischen Lehren der beiden größesten Denker des A
thums bei seinen Zeitgenossen nicht unbeachtet bleiben
den. Haben nämlich beide für die rein philosophische
kenntniß der Welt und des Menschen schon so viel g
stet, daß sie in dieser Beziehung vor allen Anderen
rer des Menschengeschlechts geworden sind: so werden
auch gehört zu werden verdienen, wo es gilt, die
und hochwichtigste menschliche Angelegenheit, die Erzie
und Bildung, zu vervollkommnen; denn ihre Leistu
hierfür sind ja, wie schon oben gezeigt worden, n
Geringeres, als die Erhebung der im Leben der Hel
bestandenen Erziehung und Sittlichkeit zum Begriff
klaren Bewußtsein oder auch der philosophisch päda
sche Commentar derselben, und enthalten also zweifel
Erkenntnisse und Wahrheiten, die auch für die sp
Zeit noch Geltung haben werden.

Der Verfasser ist indeß weit entfernt, alles das,
aus der Lesung der Erziehungslehren Beider, als fü
Bestrebungen der Jetztwelt beachtenswerth, sich er
möchte, hier darzulegen, weil es nicht seine Absicht
kann, der Thätigkeit des Lesers, welche im Auffinden

Verfolgen solcher Beziehungen erst ihren vollen Reiz finden wird, vorzugreifen. Besonders gilt dies in Hinsicht auf Solches, dessen Wichtigkeit auch neuerdings erkannt, und dessen Ausführung versucht worden ist. Und es soll daher dem Leser überlassen bleiben zu bemerken, in welch hohem Grade durch das von beiden Philosophen über die Erziehung vor der Geburt Gesagte das Bestreben mehrerer Neueren, auf des physischen und geistigen Menschen allerersten Anfang zurück zu gehen und Einwirkungen auf diesen, als alles folgende Leben bedingend, zu verlangen, seine Bestätigung erhält, und wie eine solche wieder zur Lösung neuer propädeutischer Aufgaben aufmuntert und berechtigt (Vergl. Platon's Erziehungsl. Anmerk S. 18. 422. — 423. und unten Anmerk. S. 116. — 117. 121. — 122.). Eben so soll ihm unbenommen sein, die tiefen Blicke in die beginnende oder physisch-psychische Erziehung in der ersten Lebenshebdomade und insbesondere die schon klar ausgesprochene Idee aller Bewahranstalten und Kleinkinderschulen mit den derartigen Lehren der neueren Zeit in Vergleichung zu bringen, auf daß er auch für diese theils historische Nachweisung, theils Fortbildung gewinne (Vergl. Platon's Erziehungsl. Anmerk. S 31. — 32. und unten Anmerk. S. 125. — 126. 127.); und hierauf von dem Standpunkte der nun folgenden eigentlichen Pädagogik alle die Forderungen zu übersehen, durch deren Erfüllung auch unsere Erziehung erstens eine größere Harmonie aller Seelenkräfte und eine mit der Seelenbildung in einstimmendem Verhältnisse stehende körperliche (Vergl. Platon's Erziehungsl. Anmerk. S. 62. — 63.), wenn auch die eigene Harmonie der letzteren, als die untergeordnete, nur behufs der noch höheren der Seele eine Bedeutung erhält (Vergl. eben das. S. 46. ff., 65. f.), er-

zielen,*) und zweitens sich von der vollen Erreic
ihres Zieles nicht durch Berücksichtigung nützlicher Ne
zwecke abziehen lassen wird (Vergl. unten S. 109.—1
146. 166. f. 183. 188.). Desgleichen endlich ma
für sich noch weiter ausführen, was der Verfasser fr
(Platon's Erziehungsl. Excurs. S. 188. — 192.)
mehrere Vorzüge des für den Einzelnen berechneten
sammterziehungsplans des einen Philosophen vor den
ziehungssystemen unserer Zeit, in so fern nämlich
jenem der eine ganze Mensch in dem harmonischen Gl
gewicht aller seiner Kräfte entwickelt werden soll,
für diesen Zweck die Grenzen der Bildungszeit überh
und der für die einzelnen Erziehungs- und Unterri
mittel insbesondere weiter ausgedehnt, und noch an
Bestimmungen angeordnet sind, so wie was er über
Verhältniß der Erziehungspläne beider Philosophen,
endlich was er in Folge von Aristoteles' Lehren über
Wichtigkeit der Uebung und Gewöhnung in der Erzieh
im Gegensatze zu den desfallsigen Mängeln unserer n

*) Die auf diese Weise in Gymnastik und Musenkunst verzw
Pädagogik Platon's hat nach Erscheinung des Buches wenig
einmal schon, und zwar H. Schulz, Veranlassung zu
Vergleichung derselben mit der Pädagogik unserer Tage geg
Da nämlich dieser Gelehrte in Folge jener die Erziehung
naturgemäßen, in Folge dieser aber einen naturwidrigen G
nehmen sieht, so lag für ihn in der außerdem von Platon
Staatsmännern empfohlenen Vorschrift zu verhüten, daß E
in der Gymnastik und vorzüglich in der Musik gegen die
hende Einrichtung geneuert werde, weil von da aus allm
auch die Gesetze und die Verfassung des Staates und das
sammte Leben umgekehrt würden, die Aufforderung, paralle
mit nachzuweisen, wie in der naturwidrigen Erziehung un
Tage der Elementargrund alles revolutionären Zeitgeistes l
S. Rheinisch-Westphälischer Anzeiger Nro. 85. — 87. 18
„Ueber Platon's Ansicht von Staatspädagogik und der Entw
lung des revolutionären Zeitgeistes in derselben."

schen Erziehungsweise, über diese letzteren angedeutet hat (Vergl. Excurs S. 100.—107.; insbesondere S. 103.). Alles dies also kann nur Sache des Lesers sein, und darf an diesem Orte vom Verfasser nicht weiter verfolgt werden.

Aber auf Eins hier schon etwas genauer einzugehen, möchte als nothwendig erscheinen, wenn dasselbe auch der Gegenstand einer eigenen Darstellung zu werden verdiente; denn es betrifft eine ganz neue Aufgabe, welche, für unsere Wissenschaft wenigstens, aus den dargestellten Lehren der beiden Hellenen hervorgeht, und zwar eine so umfassende und wichtige, daß mit ihrer allmähligen Lösung im Leben die Lösung aller anderen großen Aufgaben der im Staate lebenden Menschheit vollbracht werden wird. Der Verfasser meint die einer Staatspädagogik.

Wie aber, wird Mancher sogleich entgegnen, soll die Erscheinung, daß die Philosophen eines vor zwei tausend Jahren in allen denjenigen verschiedenen Zuständen lebenden Volkes, welche von dem Gegensatze der ganzen vorchristlichen Hälfte der Weltgeschichte bedingt werden, am Grabe berühmter Städte oder Staaten als Lehrer einer durch Erziehung und ethische Bildung kräftigen Staatsweisheit auftreten, um aus dem Strome der Weltgeschichte zu retten, was demselben unwiderruflich verfallen war — wie soll eine solche Erscheinung zu einer gleichen Lehre unter den auf ganz verschiedenem Boden der Religion und Kultur vorgeschrittenen neueren Völkern berechtigen können? Wie in einer Zeit, wo die Religion, nachdem sie, bald nach ihrer Gründung eine äußere sichtbare Gestaltung gewinnend, als Kirche dem am meisten äußerlich Gestalteten, dem irdischen Staate, gegenüber getreten war, trotz der theilweisen Aufhebung dieses Gegensatzes

und Abstreifung alles dessen, was theils der mat
Gestaltung des Staates angehörte, theils ihre
Ideen selbst verdunkelte, weit entfernt ist, diesen
nen Lebensverrichtungen und Bestrebungen zu din
gen und durchdringend zu heiligen? — Soll a
Beantwortung solcher Fragen, welche die Mög
der Lösung jener für die nächste Zukunft be
ten Aufgabe in Zweifel ziehen, eingegangen wer
wird im Voraus bemerkt, daß hier natürlich nic
selbe Staatserziehung, welche jene Philosophen vo
ben, und welche in ihren Anfängen und Hauptthei
bereits Sache mehrerer Hellenischen Staaten und
ganz fremd war, gemeint sein kann. Denn Etwa
im Leben der Menschheit, gemäß einer Entwickelun
derselben, zur Erscheinung gekommen war, auf ei
deren späteren in derselben Bedeutung hervorrufen
heißt darauf den Fluch wälzen; und nie hat die Ge
eine solche Unnatur zur Natur stempeln lassen. De
in der vorchristlichen Zeit die Menschheit, nachd
aus den Einzelnen zu Völkerindividuen herange
war, die Entfaltung ihres Inhalts erst mittelst des
zen, des Staates, versuchte, so daß nur dieser e
wußtsein und eine Freiheit errang, während der E
Beides um des Ganzen willen verlustig ging, di
leiht dem Leben derselben seinen eigenthümlichen Cha
so wie denn, je mehr sich gegen das Ende derselb
den Hellenen und Römern, der Einzelne aus sein
hängigkeit zu freiem persönlichen Selbstbewußtsein
zuarbeiten unternahm, in demselben Grade das
der Staaten begann. Ein Beweis, daß der Sta
ter keinerlei Form, von der Theokratie bis zur ent
nen Demokratie, im Stande gewesen ist, seine A

vollständig zu lösen, noch viel weniger die Einzelnen ihr menschliches Ziel erreichen zu lassen. Denn es gelang ihm nicht, die ethischen Prinzipien zur wahrhaft absoluten Humanität durchzubilden, und konnte ihm auch nicht gelingen, da diese Durchbildung für ihn selbst, als solchen, nur auf dem rein elementarischen Wege, mittelst der der Einzelnen, möglich war, welchen er noch nicht kannte. Und so vollbrachte der Staat, besonders bei den Hellenen und Römern, zwar Großes und Glänzendes nach Außen, und, weil er auf das Ganze ethisch bildend einwirkte, eben so Treffliches und Herrliches nach Innen; aber er besaß trotz dessen weder in sich selbst eine Gewährleistung seines Bestehens, noch konnte er, um dieses möglichst lange zu sichern, umhin, unter anderen dazu dienenden Mitteln auch solche zu wählen, welche der wahren Moralität und Humanität widersprachen. Hieraus folgt aber auch, daß sogar die pädagogische Staatsweisheit eines Platon und Aristoteles, weil diese, wie wir oben angedeutet haben, an dem Baue des Staates und dem Leben des Ganzen überhaupt nicht völlig umgestaltend, sondern nur verbessernd und im Einzelnen belehrend verfahren, ein von dem angedeuteten verschiedenes Ergebniß nicht zuwege gebracht haben würde, gesetzt man wäre fähig gewesen, dieselbe in der Wirklichkeit anzuwenden. Wenn also die Staatserziehungslehren dieser Denker weder ihren Grundprinzipien, noch ihrer Ausführung nach als vollkommenes Muster dastehen, so müssen die Leistungen, welche in dieser Beziehung Jahrtausende später gefordert werden mögen, allerdings von den ihrigen sehr verschieden sein. Nichts desto weniger jedoch verliert nicht dadurch seine Geltung, was gleich anfangs behauptet wurde, daß für die Wissenschaft unserer Zeit in jenen Leh-

ren beider Hellenen eine ganz neue Aufgabe liege. I
diese zeigen darin eine große Idee, welche sie bereits
folgten, und welche wir, wenn gleich unter anderen
sichtspunkten, auch verfolgen sollen. Und es wäre
im Allgemeinen noch nachzuweisen, bis zu welchem G
der Befähigung für allgemeine Staatserziehung sich u
Zeit historisch entwickelt habe, und welches die Ric
gen und der unterscheidende Charakter, so wie die Fo
der zu fordernden Staatserziehung seien.

Wenn, wie vorher bemerkt worden, die vorchrist
Menschheit ihrem Ziel entgegen zu gehen glaubte, g
sie entwickele als Nation ihr Wesen unter der einsei
Form des Staates, so daß, die Uebung der Reli
der Wissenschaft und Kunst, das Leben des Einzelnen
der Familie, gleich dem öffentlichen, streng national l
die Nationen aber, durch ihre den einseitigsten Volkse
mus offenbarende Eigenthümlichkeit schroff getrennt,
der ihrer eigenen Bestimmung, noch der der Einze
am allerwenigsten aber der des ganzen Geschlechtes ge
ten: so hat dagegen die nachchristliche Welt unter
rung des ihr von der Vorsehung gesandten Religion
ters den entgegen gesetzten Weg eingeschlagen. Denn
Christenthum gab, um die Fesseln jener die Huma
niederhaltenden Nationalität zu sprengen, vorerst unbe
mert um den Staat und seine Angelegenheiten, die
zelnen frei, wohl wissend, daß, werden erst diese,
Wesen des Geschlechtes in sich tragend, zur eigenen
len Humanität entwickelt, auch das nächste Ganze,
Staat, und durch diesen die Menschheit zu ihrer wa
Freiheit, d. h. zum vollen Bewußtsein ihres Inhalts
Wesens, gelangen müssen. Aber indem es, nach

Verkündigung der sittlichen Freiheit aller Einzelnen und deren Gleichheit vor Gott, seine Bekenner immerhin ihren materiellen Interessen nach mit dem Staate verbunden sein ließ, hingegen für ihr Seelenheil auf sie selbst und das Allen gemeinsame Evangelium verwies: da entstand ein weit über den sichtbaren Staat hinausgehender unsichtbarer, die Kirche, der ihre Priester eine Organisation mit der kräftigsten Gliederung gaben. Und die Kirche, die nur um der Erhebung des Einzelnen willen entstanden zu sein schien, wurde so ein Jahrtausend lang die Veredlerung der Europäischen Völker, indem sie schon durch die einzige Verwerfung des Sklavenverhältnisses und die Erleichterung der minder unmenschlichen Leibeigenschaft, so wie durch die Anstalten christlicher Liebe und Barmherzigkeit, besonders aber durch ihre Tochter, die Schule, und die mit ihrem eigenen Cultus entstandenen und ausgebildeten Künste unermeßlich auf deren Gesittung und Bildung einwirkte. Der Staat selbst also wurde, je weniger ihn die Kirche in Aussicht zu nehmen schien, desto mehr durch sie von seinen Gebrechen geheilt, und ihr rein theokratischer Einfluß fand so lange den entschiedensten Gehorsam, als sie sich bei der Lenkung der Gewissen am wenigsten um die Herrschaft der Welt bekümmerte. Und so kam es, daß durch ihre gleichmäßig einwirkende Universalität dem Leben der synchronistisch bestehenden Völker ein dem Charakter der wahren Humanität angemessener Typus eingedrückt wurde, der bei jedem Volke zwar anders war, und jedem seine eigenthümliche Entwickelung bedingte, jedoch keines in seiner Entwickelung zu jener [illegible]ken, den selbstständigen Lebenszweck jedes Einzelnen aufhebenden, Nationalität gelangen ließ.

*****

Dies war also der Weg, den die Menschheit u
Leitung des Christenthums einschlug, um ihrem Ziele
her, nicht aber, wie am Ende der vorchristlichen
von demselben abzukommen; und daß es der rechte,
allein Heil bringende war, dafür ist schon das e
Große ein schlagender Beweis, daß wir seitdem
Völker mehr haben sterben, wohl aber erwachen se
Derselbe führt, wie einleuchtet, zu größerer Entwickel
des menschlichen Wesens. Aber eben, weil diese, soll
ders das Ziel erreicht werden, in der größesten Volls
digkeit anzustreben war, so konnte hierin die Kirche
bis zu einem gewissen Grade wahrhaft genügen. A
als dieselbe, als Lenkerinn der Völker in allen religi
und sittlichen Dingen zu einem unerhörten Einflusse
langt, der durch ihren Gegensatz zum irdischen St
herbeigeführten Versuchung, wider ihre anfängliche
stimmung auch die irdische Herrschaft des Letzteren i
Einfluß und Willen zu unterwerfen, nicht widers
dieser sich aber endlich zu einem solchen Grade des Se
bewußtseins herangerankt hatte, daß er sich dem Gä
bande jener entwachsen glaubte: da war der Zeitp
erschienen, wo die Völker in eine höhere Erziehu
periode einzutreten anfangen sollten. Und woher soll
nen in dieser die Erziehung und Leitung zu Theil
den? Natürlich wieder nur von dem Christenthume,
ches, als der Einzelnen und Völker Innerstes und H
stes, die Aufgabe hat, die ganze Menschheit zu erz
und ihrem Ziel entgegen zu führen. Wie aber von
selben, da es ja als Römische Kirche diesem Berufe
mehr zu genügen schien? — Seine Reinheit, die
menschliche Satzung verdunkelt zu werden anfing,
ohne großen Kampf rettend, und den Bestrebungen

hold, es selbst zu einem Gegensatze zu den sittlich erstarkten und herangebildeten Staaten zu mißbrauchen, begann es theils geradezu als neue Kirche nebst der Schule in innige Verbindung mit diesen zu treten, theils in ihnen wenigstens das Bewußtsein aufzuregen, daß ihnen, ihrer Natur und ihrem Wesen nach, nicht das Kirchliche, noch viel weniger die Schule fremd bleiben dürfe, und daß sie daher (wie die Concordate zur Genüge zeigen) auf manche bisher von der alten Römischen Kirche ausgeübten Rechte Anspruch zu machen hätten. Wer sieht aber nicht in diesem Gange der Dinge, daß Kirche und Staat nicht außer einander bestehen sollen? Wer nicht, daß die Zeit vorüber ist, wo ein ungebildeter, in der Kindheit sich befindender Staat, der als bloße Rechts- und Sicherheitsanstalt nur erst die nächsten und nothwendigsten Bedürfnisse der gesellschaftlichen Verbindung zu befriedigen verstand, die Kirche als seine Vernunft, seine mütterliche Erzieherinn außer und neben sich haben mußte; daß aber eben der Staat, nachdem er zum Selbstbewußtsein herangereift, als ein Vernunftwesen im Großen sich selbst bestimmen und erziehen müsse, wolle er anders, gleich dem innerlich und äußerlich herangewachsenen Einzelmenschen, durch Entbehrung fremder Vernunft oder Leitung endlich, wie dieser, seiner naturgemäßen Vollständigkeit theilhaftig werden? Wer nicht, daß sich hierin gerade ein Fortschritt der Menschheit, die von den Fesseln äußerer Abhängigkeit zu lösen und in und aus sich selbst wahrhaft frei zu machen, das Christenthum berufen ist, nicht aber ein Stillstand oder gar ein Rückschritt offenbart?

Also der Staat will und soll sein eigener Erzieher werden und diese Aufgabe, statt der außer und neben

ihm stehenden Kirche, selbst an sich lösen. Ferner e dazu nur wieder mit der Kirche im Stande, aber mit mit seinem Wesen geborenen, die, entfernt davon, fremdartige Interessen zu verfolgen, oder eine bloße liche Polizeianstalt neben der weltlichen zu sein, seine stimmung im höchsten Grade fördert, in so fern sie den Großmenschen (Makroanthropos), mit dem Uebe schen befreundet und der Gottheit näher bringt, d. h. religiöses Bewußtsein bedingt. Da seine Seele abe ihrer Einheit und Ganzheit außer dem religiösen des wissenschaftlichen und künstlerischen Bewußtseins nö hat, so wird die Hülfe der Schule in ihrem weit Umfange für seine Selbsterziehung und Selbstfortbild unerläßlich sein.

Und Beide, die des Staates höchstes Bewuß bedingen, so daß er ohne sie, wenn anders, wie Aristo sagt, die Vernunft des Menschen er selbst ist, seines zen Seins und Wesens verlustig ginge, läßt er, als Erziehungsinstitute im strengeren Sinn, unmittelbar ziehend und bildend wirken; jene, die Kirche, weil allgemeinste Bedürfniß des menschlichen Geistes befr gend, auf gleiche Weise auf alle Einzelne und Stä diese, die Schule, je nach der Bestimmung der St in verschiedenem Grad und verschiedener Richtung. mit aber, da insbesondere die Schule nur die Ju in Erziehung und Bildung nimmt, der Mensch in seinem reiferen Alter dergleichen Einflüssen während unterliege, muß noch Vieles mehr geschehen, Sache der Staatserziehung ist. Der Geist der Kirche Schule aber wird dabei normativ leitend, d. h. alle tere Staatserziehung wird nur ein mit Modification andere Verhältnisse übertragenes Wirken Beider sein.

erwähnen wir, ohne uns auf eine erschöpfende Deduction des zu Leistenden einzulassen, andeutungsweise zuerst, was in Bezug auf diejenigen Stände, von denen das Bewußtsein und die Leitung des Ganzen abhängt, geschehen kann. Außer der Sorgfalt nämlich, welche der Staat auf die nöthige geistige Ausbildung und Tüchtigkeit seiner das ganze Aemtersystem ausfüllenden Diener, so wie der die Stellen des Kirchen- und Schulwesens Bekleidenden, richtet, hat er noch eine andere, ihre sittlich menschliche Beschaffenheit und Fortbildung betreffende, auszuüben. Jedoch da befriedigt hinsichtlich der Ersteren so oft die zu der Amtsfunktion geeignete Gescheidtheit und Geschicklichkeit in einem solchen Grade, daß auf ihre rein menschliche Haltung, in welcher auch Muster und Beispiel dem Volke zu sein ihre offenbare Pflicht ist, noch immer zu wenig geachtet wird; es genügt schon, wenn sie nur von den gewöhnlichen groben Vergehen frei sind.*) Wäre

*) Nachahmungswerth ist, was in der Schrift: „Das Leben des königl. preuß. Staatsministers F. F. A. Reichsgrafen zu Dohna-Schlobitten, General-Landschafts-Directors von Ostpreußen u. s. w., dargestellt von Johannes Voigt. Leipzig, 1833." von diesem Staatsmanne S. 12. gesagt ist: „Er hielt es für eine nicht vom Staat unmittelbar gebotene (?), aber durch Religion gestellte Pflichtaufgabe seiner amtlichen Stellung, bei Allen, mit denen er in nähere Verbindung kam, religiösen Sinn und Achtung und Würdigung alles wahrhaft Guten und Edlen zu erwecken, und mit gleichem Eifer überall das Gemeine, Unedle und die menschliche Natur Entwürdigende, wo er es fand, zu bekämpfen und zu vertilgen. Er ging im Verhältnisse zu seinen Untergebenen von der Ueberzeugung aus, es sei in keinem Amte damit abgethan, von obenher gegebenen Dienstvorschriften mit kalter Pünktlichkeit zu genügen, sondern es sei nothwendig, daß zugleich immer der ganze innere Mensch mit moralischer Liebe und Hingebung sich den Pflichten seines Amtes zuwende, und daß das Amt jedes

dies durchaus nicht der Fall, so würde ihnen nicht
übermäßige Ansprüche an ihre, leider! von dem sch
seligen Geiste des Zeitalters schon zu viel vermehrte,
tigkeit so häufig die Muße entzogen, deren sie zur P
ihres gemüthlichen und religiösen Daseins so sehr b
sen. Dem Ganzen aber würden aus einer derar
Sorge für seine Beamten nur die günstigsten Rückwi
gen zu Theil werden (Vergl. hierüber Platon's E
hungsl. Anmerk. S. 287.—289.).

Was den Stand der Geistlichen und der Lehrer
trifft, so hat er sich zwar wegen seiner Bestimmung,
mittelbar mit Lehre und Beispiel zu wirken, von j
einer größeren Aufmerksamkeit in obiger Beziehung zu
freuen gehabt; indeß werden die derartigen Forderu
stets noch einer Steigerung fähig sein können. Denn
Geist, in welchem sie ausgesprochen werden, und in
chem ihre Befolgung gehandhabt wird, kann Bürge
daß durch sie den Vorurtheilen und der Heuchelei
die Thüre geöffnet wird.

So wie nun die Beamten, Geistlichen und Le
außer ihrer Fortbildung für den Beruf, welche ohn
theils aus der Ausübung desselben, theils aus
an dieselbe geknüpften Bedingung des Weiterschrei
zu höheren Stellen hervorgeht, noch die sittliche E
ihres Wesens in Folge bestimmter Anforderungen
pflegen haben: eben so werden alle übrigen Stä

Einzelnen betrachtet werden müsse als ein förd
des Bildungsmittel für seine moralische Verv
kommnung. Wie daher Dohna das Schulwesen
das wichtigste Mittel ansah, um in der Jugend
Keim tugendhafter Gesinnung zu erwecken und
ernähren: so sollte das Amt die Schule für
höhere Alter durch das Leben fortführen."

welche mit den genannten die großen Gliederganzen des Staates ausmachen, Einwirkungen erfahren müssen, welche ihr moralisches, durch die Jugenderziehung gewonnenes, Verhalten sichern, immer tiefer begründen und ausdehnen. Nur wird, je materieller die Staatsarbeit des einzelnen Standes ist, oder je tiefer derselbe, weil mehr zu dem nur physischen Bestehen des Staates beitragend, dasteht, die Leitung desto entschiedener den Charakter der bloßen Gewöhnung, und weniger den der Aufregung zur Selbstbestimmung und Selbstentwickelung annehmen. Denn unter letzterer Form wird hauptsächlich die Staatserziehung bei den oberen Ständen, und zwar deren Natur und Bedeutung gemäß, Statt finden müssen.*) Und wenn sie schon bei diesen nur dadurch möglich ist, daß ein jeder eine aus seinem Wesen hervorgehende Organisation, und so ein eigenes Bewußtsein und eine eigene Vertretung und Leitung erhält, mittelst deren die Oberleitung des Staates ihre Erziehungs- und Bildungszwecke verfolgt: so muß dies noch mehr bei den niederen Ständen der Fall sein,

*) Die Ansicht, daß die Erziehung des Menschen auf seine ganze Lebensdauer auszudehnen sei, so daß alle seine Lebensäußerungen auf allen verschiedenen Altersstufen die Beziehung auf seine fortwährende Vervollkommnung erhalten müßten, ist neuerdings noch aufgefaßt worden und soll durchgeführt werden in dem Werke: De l'éducation progressive ou Etude du cours de la vie par Madame Necker de Saussure. Uebersetzt von A. v. Hoggue und K. v. Wangenheim. I. Th. Hamburg, 1836. Eben so hat dieselbe v. Gerando anerkannt, und diese Anerkennung hinsichtlich der späteren Lebensalter bethätigt in der Preisschrift: Ueber die sittliche Vervollkommnung oder über die Selbsterziehung. Uebersetzt von E. Schelle. 2. B. Halle, 1829; noch früher aber H. Stephani in seinem „System der öffentlichen Erziehung. 2te Ausg. Erlangen, 1813. 2. Th. B.: Erziehungsanstalten für den volljährigen Theil der Nation.“

wo die Massen einzig durch eine vielfache Gliederung r
bloß äußerlich beherrscht, sondern für ihr sittliches
rein menschliches Handeln und Leben verantwortlich
macht werden können. *) Denn so nur ist es mög
daß in allen Ständen von den Aelteren auf die Jünge
von den Oberen auf die Unteren, also von den höh
Beamten auf die niederen, von den Kaufleuten, Künst
und Handwerkern auf die Gehülfen, Lehrlinge u. s.
fortwährend erziehend und bildend eingewirkt wird.

Doch der Staat hat seine Selbsterziehung mit
absichtlich näheren Einwirkungen auf die Einzelnen,
Glieder irgend eines bestimmten Standes, und zwar
telst des betreffenden Ständelebens, noch nicht abgesch
sen. Es bleibt ihm noch außerdem eine unendliche R
von Richtungen übrig, in welchen er entweder mehr
und mittelbar, oder, wenn dies nicht, doch mehr auf
Einzelnen aller Stände des gesammten Volkes seinen
denden Einfluß zu üben im Stande ist. Wir meinen
solchen staatspädagogischen Richtungen, welche, außer
im Vorigen angedeuteten, sonst noch Sache der Pol

*) Nachdem man hinsichtlich der, nach Aufhebung der alten Gil
verfassung eingeführten, Gewerbefreiheit mannichfache Erfah
gen gewonnen hat, scheint man hier und da, auch die schädli
Folgen dieses Extremes bemerkend, die Nothwendigkeit eines
werbe=Polizeigesetzes einzusehen, das den Zunftzwang und
sen Nachtheile eben so sehr vermeidet, als es durch seine Bes
mungen die Güte der Arbeiten und das bürgerliche Fortkom
der Arbeiter bezweckt. Möchte aber doch auch dasselbe eine so
Gestaltung der beschäftigten Menge zu Corporationen im
haben, daß dadurch eine wahrhaft ethische Lebensordnung de
ben in's Dasein gerufen würde! Wenigstens sollten Ausbr
so roher Gewalt, wie sie sich in den letzten Jahren an mehr
Orten zeigten, und die in der Schweiz Statt gefundenen rev
tionären Handwerksburschenvereine auch diese Nothwendigkeit
sam gelehrt haben.

im höheren und weiteren, nicht bloß prohibitiven, sondern frei schaffenden und bildenden Sinne sind. Und, damit wir mit den mehr materiellen Mitteln solcher Staatspädagogik beginnen, soll es nicht allererst zu den propädeutischen Aufgaben derselben gehören, daß sie ein allgemeines Ehegesetz mit den, die Verschiedenheit der Stände nicht außer Acht lassenden, besonderen Bestimmungen über die zur Ehe erforderlichen mannichfachen Bedingungen in's Leben einführt, wodurch sie, um andere wichtigere Folgen dieses Gesetzes für den rein sittlichen Zustand der Einzelnen, der Familie und des Staates nicht zu erwähnen, vorerst ein gesundes und kräftiges Geschlecht zur weiteren gymnastischen und geistigen Ausbildung gewinnt (Siehe unten Anmerk. S. 121. — 122.)? Und daß sie nicht bloß in Absicht auf den Gesundheitszustand der Nation auf allen von der Lehre der Gesundheitspolizei bezeichneten Wegen ihre mehr vorbeugende und abwehrende Vorsorge walten läßt, sondern auch die Körper-Kraft und Gewandtheit der Nation durch die über die gymnastischen Uebungen der Schule hinausgehenden Bildungsmittel (Verpflichtung aller waffenfähigen Jünglinge und Männer zum Kriegsdienste, Jagd, öffentliche Turnspiele und Wettkämpfe jeglicher Art, so wie sie hier und da auch schon das Volksleben bietet, u. s. w.) zu heben sucht? Ferner wird nicht durch umsichtige, das Wohl des Ganzen im Auge habende Eröffnung der Hülfsquellen des Landbaues, der Gewerbe, des Handels und der Künste außer der Befriedigung der sinnlichen Bedürfnisse der Nation zugleich auch die Thätigkeit und der Fleiß geweckt, dadurch aber die Grundlage zu vielen anderen beglückenden Tugenden gelegt? Und hat es unsere Zeit nicht genugsam anerkannt, daß der Staat, selbst bei vorhandener Armuth

eines Theiles seiner Angehörigen, den hieraus für dies
entstehenden Uebeln in physischer und moralischer Hinsi
nicht besser zu steuern vermag, als indem er alle dieje
gen Anstalten, welche durch Beschäftigung und Thätigk
desselben eben seine Armuth vernichten (Arbeitsanstalt
Armen-Colonien u. s. w.), entweder selbst hervorruft, od
wenn sie Sache der Einzelnen und Privaten sind,
günstigt? Daß er, um die Quellen der Armuth und d
damit verbundenen schlechten moralischen Zustandes gä
lich zu verstopfen, Gelegenheiten zu Glücksspielen u
insbesondere der Lotterie oder des Lotto nicht zu gestatt
Angebereien nicht mit Geld zu belohnen, durch allzuh
Zollansätze nicht zum Einschwärzen zu verleiten und n
Anderes der Art nicht zu vollbringen, sondern im Geg
theile zu den bereits angeführten Anstalten noch sol
hinzuzufügen oder zu fördern habe, welche im Besitze
Erworbenen zu Mäßigkeit und Sparsamkeit anhal
(Mäßigkeitsvereine und Sparkassen)?

Ferner entsteht für die zuletzt bezeichnete Seite
Staatserziehung eine Richtung höherer Art, wenn es
Staat nicht dem Zufall überläßt, auf welchem Wege
gemüthliche Seite der Nation Nahrung und Befriedig
erhält, d. h. wenn er die geselligen Verhältnisse, sei
von mehreren Einzelnen, oder ganzen Ständen, oder v
gesammten Volk, unmittelbar oder mittelbar theils
stattet, theils beschränkt, und so zu seinen Erziehun
zwecken benutzt. Man denke nur an Volks-, Erinnerun
Musik- und andere Feste oder Zusammenkünfte, und n
in ihnen genug Mittel erblicken, wodurch die Heiter
und das Selbstgefühl des Volkes und seiner einzel
Stände in hohem Maße wachsen und das Gesammtl
erfrischen und heben. Hat namentlich Deutschland

schon erfahren, welchen wohlthätigen Einfluß auf die Regsamkeit in einzelnen Wissenschaftszweigen es hat, wenn allgemeine festliche Zusammenkünfte von für die Cultur derselben bestimmten Gelehrten nicht bloß tolerirt, sondern auch gefördert werden?

Noch mächtiger wird solche Staatserziehung, wenn sie ihre Thätigkeit auf die Wissenschaften, die Literatur und die Künste in der Absicht richtet, um mittelst der Werke derselben nach verschiedenen Seiten auf die Bildung des Volkes zu wirken. Dies Alles aber, und zwar insbesondere das Theater und die mit geregelter Preßfreiheit bestehende Tagesliteratur, so wie die Bibliotheken, nicht allein etwa in den Residenzen der Fürsten, an den Universitäten und Gelehrtenschulen, sondern auch in den Provinzial-Städten für allgemeine und gewerbliche Bildung der Einwohner, und endlich sogar in den Dörfern *) für die Bildungsbedürfnisse der Landleute, hier als die kräftigsten Bildungsmittel noch näher bezeichnen und hinstellen, hieße alles das Schöne und Große als unbekannt voraussetzen, was bereits in dieser Hinsicht, wenn nicht geleistet, doch als nothwendig zu erstrebend von unserer Zeit anerkannt ist.

Zu den drei Gattungen, unter welchen die verschiedenen einzelnen Staatserziehungsmittel im Vorstehenden aufgeführt sind, kommt aber endlich noch viertens die gesammte Staatsverfassung hinzu. Hat dort der Staat mit seinen einzelnen Vermögen von Innen heraus zu wir-

*) Vergl.: „Ueber die Errichtung von Dorfschulbibliotheken in Deutschland" Allgem. Schulz. Nro. 67. 1835. Nach den öffentlichen Blättern geht dermalen in Frankreich das Ministerium des Cultus damit um, in jeder Gemeinde eine den Bedürfnissen derselben angemessene Büchersammlung anzulegen.

ken, um sich zu vervollkommnen, so soll er es hier n
Außen, mittelst der Form thun, unter welcher sein G
sammtleben als Person zur Erscheinung kommt. Und
sich solche Wirksamkeit total und umfassend auf alle g
ßeren und kleineren Gliederganzen erstreckt, so ist sie d
höher anzuschlagen. Da zeigt denn die Geschichte
Staaten von der ältesten Zeit bis auf die neueste, i
der staatserziehende Einfluß der Demokratie und Repub
der Aristokratie, der Tyrannei und Despotie und der
beschränkten Monarchie, so wie selbst der Theokratie,
nach der geringeren und größeren Güte dieser eins
gen Verfassungsarten, mehr oder minder nachtheilig
Sitten und das Glück der Völker bestimmt hat, daß
gegen der durchgebildeten repräsentativen Monarchie
Ruhm gebühren möchte, daß in ihrem Gefolge die T
genden der Republik und die beglückende Ruhe der E
herrschaft sich finden. Indem wir hier hinsichtlich d
weiteren Erörterung dieses Theiles der Staatspädag
auf andere Schriften *) verweisen müssen, bemerken
nur noch, daß, hat erst der Staat seine Aufgabe,
selbst zu erziehen, begriffen, alle seine aus dem Se
bewußtsein hervorgehenden Bestrebungen von selbst
ohne allen Kampf endlich zur möglich besten, über d
da gewesenen und vorhandenen ohnedies erhabenen, S

---

*) Namentlich auf Matter's Preisschrift: Ueber den Einflu
Sitten auf die Gesetze und der Gesetze auf die Sitten. Aus
Französischen übersetzt von F. J. Buß. Freiburg, 1833.,
S. 106. — 134. die verschiedenen Verfassungen in ihrer s
pädagogischen Wirksamkeit, so wie sie in die Geschichte f
geschildert sind. Eben so vergl. K. S. Zachariä's:
zig Bücher vom Staate. IV. Band 2. Abth. 12. Buch. 6. H
stück. S. 119.— 131. und 13. B. 3. H. S. 162.—170.

fassung, der wahrhaft theokratischen nämlich, hinführen, daß die Verfassung also nicht seine erste und einzige Sorge zu sein braucht, so wie es bei vielen Völkern unserer Zeit, welche ihre Bildungsaufgabe mehr von Außen und Oben, als von Innen und Unten beginnen, der Fall ist.

In vorstehenden Zeilen mag nun genugsam angedeutet sein, wie unendlich viele Erziehungs- und Bildungsmittel dem Staate vorliegen, um seinen Zweck, die Vervollkommnung des in ihm lebenden Volkes, zu erreichen. Bei ihrem Gebrauch und ihrer Anwendung aber muß ihn überall der Geist des Christenthums leiten. Denn so wie er als Kirche und Schule diesen Geist unmittelbar walten läßt, um ihm Wohnung im Inneren aller seiner Angehörigen zu bereiten, so ist es auch derselbe, der seine auf die weitere Erziehung der Einzelnen in den verschiedenen Ständen ausgedehnte Vorsorge leitet, und den er festhält, wenn es gilt, auch noch in freieren Beziehungen das Volk zu lenken und dem höheren menschlichen Sein zuzuwenden, oder durch seine Verfassung auf dessen Geist und Charakter einzuwirken; und er hat also auf diese Weise einzig und allein die Bestimmung, eine große Erziehungsanstalt des göttlichen Erziehers des Menschengeschlechts zu sein (Vergl. Platon's Erziehungsl. Anmerk. S. 389.). Zugleich aber stellt sich der die Staatserziehung der Neueren vor der der Alten auszeichnende Charakter klar heraus. Wenn nämlich bei den Letzteren, wie oben hinlänglich gezeigt worden, alles Menschliche unter der Form jener strengen Nationalität nur einer unvollständigen Offenbarung theilhaftig wird, so entfaltet dagegen in der Staatserziehung der neueren christlichen Völker die

Humanität ihren ganzen Inhalt. Denn zwei Prinzipi
das der sittlichen Selbstbestimmung der Einzelnen und
des Staatslebens, vereinigen sich, um nach gleichem Z
hin zu arbeiten und sich auf ihren Wegen gegenseitig
unterstützen und zu heben. Beide aber gehen von ei
Religion aus, die den Menschen in seinem innersten u
wahrsten Wesen ergreift, und ihn unter allen Religion
am höchsten stellt, und deshalb allein der Fortbildung
Weltreligion fähig ist; und beide sollen, diese Relig
zur Anwendung bringend, in dem gesammten allgemein
wie besonderen, Leben einen ethischen Charakter herv
rufen; und zwar das Prinzip des sittlichen Staates n
minder, als das des sittlichen Einzelmenschen. Daß jed
das erstere, ob es gleich, wie oben gezeigt, seine ni
aufgegebenen Rechte von dem Zeitpunkt an um so m
mit Erfolg in Anspruch genommen hat, wo die Wirk
gen des Prinzips der individuellen sittlichen Freiheit, i
Grenzen findend, zu der vollständigen Entwickelung
Humanität nicht hinzureichen schienen, noch nicht dur
gängig in seiner ganzen Bedeutsamkeit und Nothwend
keit anerkannt ist, daß man im Gegentheile noch so h
fig in dem Staate nur eine allgemein gesetzliche, Sch
oder Sicherheit des Rechtes gewährende Zwangsanst
sieht, für welche Vollkommenheit und Glückseligkeit
Menschheit höchstens mittelbare, für das Recht, als E
zweck, zu benutzende Zwecke seien, dies verhindert in de
selben Maße die Auffassung des Staatslebens aus d
Gesichtspunkte der Erziehung und Bildung. Man tre
nämlich fortwährend Legalität und Moralität, ohne
bedenken, daß eine jede ohne die andere nur ein halb
unvollständiges Leben schafft, und daß ein Leben,
Beide in der innigsten, zu einer höheren Einheit führ

den Harmonie zusammenwirken, das Ziel des ganzen Geschlechtes selbst ist. Und doch wird das Prinzip des sittlichen Staates nicht minder, als das andere mit dem Menschen geboren. Denn da derselbe einerseits durch seine Naturanlagen, andererseits durch äußere Umstände und Verhältnisse in seiner Theilnehmung an der gesammten Ausbildung des menschlichen Geistes-Organismus beschränkt ist, diese Ausbildung oder menschliche Bildung überhaupt aber nur durch die Gesammtheit der Gattung selbst erzeugt wird: so legte die Natur in ihn den Trieb zum geselligen oder gemeinschaftlichen Leben, dessen höchste Vollständigkeit allein der Staat bedingt. Also der geistige Mensch reift erst im geistigen Staate, oder ohne Staatserziehung wird die Erziehung des Einzelnen nie vollständig und gesichert sein.

Und wollte man die Möglichkeit, von Seiten des Staates solche gesetzlichen Bestimmungen auf das Familienleben und so vielfache Verhältnisse und Zustände der Einzelnen auszudehnen, in denen diese bis jetzt einer behaglichen Autonomie genossen, in Zweifel ziehen; wollte man einwenden, daß die öffentliche Zucht sich z. B. auf Luxus und Prunksucht, auf Völlerei und Trunkenheit oder auf äußeren Körperschmuck u. s. w. nicht erstrecken könne, ohne auf unüberwindliche Schwierigkeiten zu stoßen: so vergäße man, daß der Staat überall eben als Erzieher, d. h. mit methodischer Einsicht, alle seine Grundsätze verfolgen, erst mit mäßigen und dann mit allmählig wachsenden Forderungen verfahren, und überhaupt nicht bloß die Strenge des züchtigenden, sondern auch die Milde des liebenden und Nachsicht zeigenden Vaters Aller, der sogar gern bereit ist, die der Befolgung seines Willens im Wege liegenden Hindernisse im Voraus möglichst zu heben, üben müsse.

Hat er doch als solcher namentlich die große Macht ı
den menschlichen Willen, welche in den mit Weisheit
liehenen mannichfachen Belohnungen und Auszeichnu
liegt, ganz in seinen Händen; und wird er doch,
wechselseitigen Einflusses der Sitten auf die Gesetze
der Gesetze auf die Sitten und ihres innigen Zusam
hanges eingedenk, die weise Vorsicht gebrauchen,
Gesetz zu geben, welches nicht in den, durch die E
hung der Kirche und Schule hervorgerufenen, angem
nen Sitten seinen sicheren Halt fände, und so in's L
eingeführt werden könnte. Ja, stellt er Gesetze wir
auf, so wird er sie nicht von sich entlassen, ohne i
das Recht der Vernunft und Humanität zur Hülfe
Vertheidigung mitzugeben, und zwar indem er ihnen,
Platon,*) der große Staatspädagogiker, will, eth
Proömien vorausschickt. Auch verlangt er ja nicht
mal von den Einzelnen, was von ihnen Sparta, A
und die freien Städte des Mittelalters verlangten,
che, der einseitigen Freiheit des Ganzen hingege
für diese auf der Aufopferung des eigenen Willens
der eigenen Genüsse in einem Grade bestanden
wirklich dazu gewöhnten, daß unser Staat ein Glei
zu thun für unmenschlich und seiner eigenen Bestimm
gerade zuwider laufend halten würde; er verlangt im
gentheile nur, was den wahrhaft sittlichen Willen
Einzelnen entwickelt, und hilft diesem letzteren, ihm
Heil und Glück, seine volle menschliche Würde
ringen.

Eine Staatserziehung aber mit einer solchen
dehnung und Wirksamkeit, daß sie alle größeren und

*) Vergl. Erziehungsl. S. 25. und 318.

eren Aufgaben des Menschen und Staates in sich begreift und löst, macht möglich, was den Meisten bisher bloß als Chimäre erschien. Oder, um nur Einiges aus dem Vielen, wogegen unsere Staaten fortwährend, aber immer noch erfolglos ankämpfen, herauszugreifen, wodurch anders, als durch sie oder durch die Erziehung zu wahrhaft humanen und edlen Sitten kann die barbarische Gewohnheit des Zweikampfes sammt ihrer Wurzel ausgerottet werden? Ferner, um einen allgemeinen Schandfleck der Staaten zu berühren, wodurch anders, als durch sie ist es möglich, die jetzt noch, als ein nothwendiges Uebel, privilegirten Häuser der Unzucht ganz zu vertilgen? Oder überhaupt wodurch anders können alle Vergehen und Verbrechen der Einzelnen immer mehr gemindert und vernichtet werden? Denn eben in Folge des Bewußtseins ihrer Wirksamkeit, welche nicht allein der Staat, sondern unter ihm auch alle Stände und Corporationen nach ihrem Maße besitzen, würden diese und der Staat selbst mehr oder weniger die Schuld davon auf sich nehmen müssen. Und was wird diese Ansicht, wenn sie erst zur vollen Geltung gelangt, vermögen, um dem Vergehen und Verbrechen jeglicher Art, vornehmlich auch dem der politischen Revolution, alle Quellen zu verstopfen! Oder auch wird nicht, gesetzt es finden sich, weil die Staatserziehung noch nicht zur vollen Beherrschung aller Verhältnisse hat kommen können, noch Verbrecher, der Staat die geeigneten Mittel und Wege kennen und anwenden, um selbst den bisher des Todes schuldig gewesenen durch seine erziehenden Anstalten und Maßregeln für die Gesellschaft noch zu retten, statt, wie bisher, sich seiner auf eine kurze, bequeme und wohlfeile Art durch den Tod zu entledi-

gen?*) Ja, würde dann das Letztere, wenn es gesch

*) Daß die Staaten anfangen, den Corrections=Anstalten im mehr die menschlich erziehende Richtung zu geben, ist eine freuliche Thatsache. Auch theoretische Schriften dazu fehlen n Unter den neuesten verdient hervorgehoben zu werden: Anlei zur vollkommenen Besserung der Verbrecher in den Strafat ten. Von G. M. Obermaier, königl. baier. Inspector Centralgefängnisse zu Kaiserslautern. Kaisersl., 1835. 138. welche Schrift um so mehr genügt, als ihr Verfasser mit eig Erfahrung sich über diesen Gegenstand verbreitet. Inden Milderung aller Strafgesetze verlangt, und selbst die Todesf gänzlich verwirft, beruft er sich auf die desfallsigen Thatsa im Rheinkreise. Denn während seiner zehnjährigen Leitung dortigen Anstalt seien aus derselben Neun entlassen, die zum verurtheilt, aber begnadigt gewesen, und die jetzt einen t losen Lebenswandel führten, so wie bei keinem der noch Det ten an gänzlicher Besserung zu zweifeln sei. Natürlich muß Verfasser so auch den bürgerlichen Tod verwerfen, also Ke öffentliche Arbeiten, Tretmühlen, Unterschied in der Klei und entstellende Tracht, so wie Schläge, für schädlich halten, gegen auf Religions= und Schulunterricht einerseits, und auf beiten, welche bezahlt und mit Verbesserung der Kost bel werden sollen, andererseits dringen. Bemerkenswerth ist, daß Anstalt desselben in den letzten sechs Jahren 40,000 Fl. U schuß in die Staatskasse geliefert, 32,000 Fl. an Arbeitslohn zahlt, und doch noch 32,400 Fl. baar oder in Waaren übrig-b ten hat; und noch bemerkenswerther, daß nach den von Obrigkeiten eingezogenen Erkundigungen drei Viertheile der der Anstalt Entlassenen tadellos lebten, und nur bei einem S theil ein Rückfall besorgt ward.

Außerdem sind in dieser Beziehung die in bereits nicht nigen Staaten zur sittlichen und bürgerlichen Verbesserung der fangenen, theils während der Haft, theils nach der Entlass bestehenden Gesellschaften, vor allen aber die des Preußischen E tes, welche, in Düsseldorf und Berlin ihren Hauptsitz habend, mittelst Tochtergesellschaften über die westlichen und östlichen vinzen verbreiten, ein redender Beweis, welche wahrhaft staatsp gogische Wirksamkeit durch Privatvereine, entstanden aus dem G sinn Einzelner, geübt werden kann, und wie solche Vereine, di dem trefflichen Wirken der erleuchteten Staatsregierung Anre ihres Entstehens und ein Muster ihrer Thätigkeit gefunden h ihrerseits Manches zu versuchen in günstigerer Lage sind, und ser nun wieder Anregung zu desto sicherer und umfassenderer tigkeit werden können.

nicht vielmehr als ein Mord gelten, den der Staat selbst bedinge? Endlich, um unseren Blick in noch fernere Zukunft, in die Zeit des am meisten für ein leeres Traumbild gehaltenen ewigen Friedens, schweifen zu lassen, wird es nicht jener bezeichneten Staatserziehung, welche in jedem Volke seine ihm vom Geschlechte mitgetheilte menschliche Anlage möglichst zur Entfaltung bringt, dadurch in allen die schroffen Gegensätze einseitiger Volkseigenthümlichkeit aufhebt, und in Folge der in ihnen entwickelten reinen Humanität ein gemeinschaftliches Leben herbeiführt, das für sie eben so nothwendig und geordnet sein muß, wie das der Einzelnen in der staatlichen Vereinigung, wir fragen, wird es einer auf solche Weise wirkenden Staatserziehung nicht aufbehalten sein, die einzelnen Staaten, als Individuen, zu solchen Staatssystemen zu verbinden, welche zu ihrer Organisation nicht minder, als das Leben der Einzelmenschen und Einzelstaaten der Christusreligion bedürfen, und diese ihr Ziel, die Weltreligion und die Beglückerinn des gesammten Menschengeschlechts zu sein, an sich vollends erreichen lassen?

Und somit glaubt der Verfasser auch hinsichtlich des gleich Eingangs dieser Blätter angekündigten Nachberichtes seiner Verpflichtung genügt zu haben. Freilich hätte sowohl die Nachweisung, daß unsere Staaten einen solchen Grad der Entwickelung erreicht, um auch ihrerseits dem hochchristlichen Standpunkte gemäß auf die Idee einer Staatserziehung näher einzugehen, als auch die Bezeichnung der Hauptrichtungen, so wie der Folgen, der Staatserziehung der Neueren eine umfassendere Darstellung verdient, als hier gegeben werden durfte. Indeß

sollte das Gesagte zunächst auch nur dazu dienen, diejen
Leser, welche theils der Ansicht vom Staat, als einer
ßen Erziehungsanstalt, schon huldigen, oder doch zu
solchen Erkenntniß fähig sind, zum weiteren Verfo
derselben anzuregen. Denn ein Schritt weiter muß a
dings gegangen werden. Es ist nämlich die theoret
Aufstellung der Staatserziehung überhaupt zu versu
auf daß die praktische Aufgabe der Letzteren, welche
unsere Zeit in verschiedenen Beziehungen schon zu l
begonnen hat, in ihrer Wichtigkeit und Erhabenheit
den Regenten, Staatsmännern und Volksvertretern
mer mehr erkannt und zur Ausführung gebracht w
Denn so weit, als jeder Theorie die Erfahrung vor
gegangen sein muß, hat dies hier schon Statt gefun
und es muß nun, wie immer, auch jene ihrerseits erken
und leitend dem Leben vorgehen. Aber wem kommt
theoretische Aufstellung vornehmlich zu? Wem anders,
den erprobten Männern der Staatswissenschaft und
Pädagogik, deren Wissenschaften sich dabei auf das
nigste berühren und in einander übergehen? Nur we
natürlich diejenigen unter ihnen, welche mit der Ein
in die theoretische Lehre die praktische Erfahrung,
bewegen sie sich im thätigen Dienste der Schule und
Staates, mit der Ausübung des Faches die wissensch
liche Bildung in demselben verbinden, vor allen d
dazu berufen sein, welchen je eines dieser Erforder
abgeht. Mögen solche Männer denn in den Sta
erziehungslehren der beiden großen Hellenen eine Au
derung erblicken, lebhafter an ihre eigene, obgleich,
dargethan worden, sehr erweiterte und einer umfassen
tiefen Konstruction bedürfende, Aufgabe zu denken!
mögen sie zugleich nicht verkennen, daß gleichfalls f

n neueren Schriftstellern, wenn auch mehr bloß vorbe-
ungsweise, doch immerhin zur Ermunterung und Hülfe
zu wenig für die Sache geschehen ist! *) Soll es je-
h nicht dem Zufall überlassen bleiben, ob vielleicht in
ner der eigentlichen Pädagogik und namentlich deren
heren Gebieten nicht sonderlich zugewandten Zeit Einer
r Mehrere zur Darstellung einer Staatspädagogik sich
schicken, und soll es nicht bloß bei einem derartigen

*) So haben sich offenbar alle diejenigen, welche die Jugenderziehung auch als Sache des Staates begriffen und hinstellten, der Idee, daß der ganze Staat in allen seinen Lebensäußerungen als große Erziehungsanstalt aufzufassen sei, um ein Bedeutendes genähert; zu ihnen gehören Stephani, Ch. D. Voß, K. S. Zachariä, Pölitz, Krug u. A. Aber gesetzt es gilt sogar die letztere Idee, so ist sie z. B. nicht verkannt, sondern dringt überall siegreich durch in den Werken des Engländers Burke, in E. Goßler's Versuch über die Sitten des Volkes, in Fr. Köppen's Politik nach Platonischen Grundsätzen, in J. J. Wagner's Staat, und ist noch neuerdings von dem Franzosen Matter im vierten Abschnitte seines bereits angeführten Werkes S. 190.—278.: „Ansichten und allgemeine Bemerkungen über die Mittel, welche der wechselseitige Einfluß der Gesetze und der Sitten für die Verbesserung der gesellschaftlichen Lage der Völker darbietet" auf eine überraschende Weise zur, wenn auch nur allgemeinen, Anwendung gebracht. Ueberhaupt, möchte man fragen, sollen etwa bei der vorliegenden großen Aufgabe unsere westlichen Nachbarn am Ende den Preis davon tragen? Sollen sie, in denen die Humanität nur in enger Form zur Erscheinung kommt, und die deshalb dergestalt in ihrer Nationalität und den durch diese bedingten socialen Verbindungen leben, daß sie, jeder größeren Allgemeinheit abgeneigt, so gerne die menschlichen Interessen bloß in Bezug auf die Ganzheit und Einheit ihres Staates auffassen, hierin uns Deutschen voraneilen, welchen dagegen, in dem Streben nach einer höheren, alle besonderen Volksthümlichkeiten in sich begreifenden Universalität der eigene Staat so leicht entgeht? Beinahe scheint es; doch bürgt uns die Tiefe des deutschen Geistes, daß das, was wir, wenn auch etwas später, in dieser Beziehung leisten werden, desto erschöpfender und die Sache mit Rücksicht auf ihr Endziel fördernder sein werde.

Versuche für lange Zeiten sein Bewenden haben: so
sen von Seiten des Staates selbst fördernde Maßr
ergriffen werden. Dazu aber ist zu rechnen, wenn
selbe durch seine Academie der Wissenschaften die S
zu einer Preisaufgabe machen läßt, und wenn er,
es vom Verfasser schon früher (Commentatio de h
ria educ. S. 44.—45.) vorgeschlagen worden, auf
Hochschulen für die Studirenden aller Facultäten
Kollegium über Staatserziehungswissenschaft festsetzte,
ches zu allen übrigen Kollegien und Studien gleic
den Finalaccord hinzufügte, und die einzelnen künf
Berufsbestimmungen von ihrer erhabensten Seite,
Menschenbildung, zeigte. Würden aber erst dergle
Vorlesungen gehalten werden müssen, gleichviel, ob
dem Lehrer der Pädagogik, oder von dem der St
wissenschaft: so blieben gewiß die betreffenden H
bücher und für die folgenden Zeiten des Berufes auch
ausführlicheren Darstellungen nicht aus.

Soest, im Mai 1837.

Der Verfasser

Inhal

Inhaltsanzeige.

Versuche für lange Zeiten sein Bewenden haben: so mi
sen von Seiten des Staates selbst fördernde Maßreg
ergriffen werden. Dazu aber ist zu rechnen, wenn d
selbe durch seine Academie der Wissenschaften die Sa
zu einer Preisaufgabe machen läßt, und wenn er,
es vom Verfasser schon früher (Commentatio de his
ria educ. S. 44.—45.) vorgeschlagen worden, auf
Hochschulen für die Studirenden aller Facultäten
Kollegium über Staatserziehungswissenschaft festsetzte, w
ches zu allen übrigen Kollegien und Studien gleichs
den Finalaccord hinzufügte, und die einzelnen künftig
Berufsbestimmungen von ihrer erhabensten Seite,
Menschenbildung, zeigte. Würden aber erst dergleich
Vorlesungen gehalten werden müssen, gleichviel, ob v
dem Lehrer der Pädagogik, oder von dem der Staat
wissenschaft: so blieben gewiß die betreffenden Han
bücher und für die folgenden Zeiten des Berufes auch d
ausführlicheren Darstellungen nicht aus.

Soest, im Mai 1837.

Der Verfasser.

Inhalts-

Aristoteles'

Staatspädagogik,

als

Erziehungslehre für den Staat und die Einzelnen.

Einleitung.

Entstehung, Wesen und Zweck des Staates.

§. 1.

Da jeder Staat (πόλις), wie wir sehen, aus einer Gesell-
schaft (κοινωνία) besteht, und eine jede Gesellschaft um eines
Gutes willen zusammentritt — denn alle Menschen vollbringen
ihre Handlungen zur Erreichung eines Gegenstandes, welcher
ihnen als ein Gut erscheint —: so ist offenbar, daß die wich-
tigste, alle anderen umfassende Gesellschaft, nämlich der Staat
oder die bürgerliche Gemeinschaft, auch auf das wichtigste Gut
abzielt.[1])

1) Politik Buch I. Cap. 1. Seite 1252. Columne a. Zeile 1. — 7. nach der Ausgabe der Königlich Preußischen Academie der Wissenschaften (Aristoteles Graece ex recensione *J. Bekkeri*. Edidit Academia regia Borussica. Voll. II. Berolini, 1831.), nach welcher wir durchgehends alle betreffenden Stellen citiren. Da, wo wir behufs irgend einer Gedankenverbindung oder irgend einer Verdeutlichung des Sinnes zu dem Aristotelischen Texte Etwas von unserer Seite hinzufügen, wird dies durch das Einschlußzeichen ( ) angedeutet, während alle bei Aristoteles in der Parenthese vorkommenden Worte als solche durch Querstriche — — unterschieden sind. Uebrigens braucht wohl kaum bemerkt zu werden, daß, wenn zwischen zwei durch Zahlen bezeichneten Citationen noch andere Zeichen vorkommen, dieselben entweder auf bloß zu Vergleichendes hindeuten, oder irgend eine Anmerkung einführen, ohne im Geringsten die durch die letztere Zahl angereihete Citation zu unterbrechen.

Die kleinsten Theile des Ganzen, des Staates,[1]) sin von Natur zwei Gesellschaften, die des Weibes und Mann und die des Herrn und Sclaven, welche den ganzen Tag über zu sammenleben, und aus welchen die erste Familie (οἰκία) entsteh Die erste Gesellschaft nun, welche durch die Verbindung meh rerer aus der ersten colonienweise ausgegangenen Familien, nic mehr jedoch in Folge der Befriedigung täglicher Bedürfniss gebildet wird, ist die Dorfgemeinde (κώμη).[2]) Eine vollkommen Vereinigung mehrerer Dorfgemeinden aber macht einen Staat au der, als solcher, so zu sagen, den äußersten Grad der Selbsthi länglichkeit (αὐταρκεία) erreicht hat; †) entstanden ist er zwar au dem Drange nach Selbsterhaltung (ζῆν), nachdem er jedoch ein mal entstanden ist, hat er zum Ziel die Glückseligkeit (εὖ ζῆν). †† Sind nun jene einfachen Verbindungen (der Familie und d Dorfgemeinde) der Natur gemäß, so ist es auch die bürgerlic Vereinigung selbst. Denn erstens ist sie die Vollendung (τέλο von jenen; in allen Dingen aber zielt die Natur auf Volle dung, weswegen wir das, was ein Ding nach Beendigung sein Entstehungsprozesses ist, dessen Natur nennen, wie bei einem Me schen, einem Pferde, einem Hause. Ferner ist das, um dessen willen ein Ding da ist, nämlich der Zweck eines Dinges, au sein Bestes; nun ist aber die Selbsthinlänglichkeit eines Di ges sein Letztes, sein Zweck; also ist sie auch sein Bestes.

§. 2.

Hieraus ist demnach klar, daß die bürgerliche Gesellsch unter die Werke der Natur gehört, und daß der Mensch v Natur ein zu einer solchen Gesellschaft bestimmtes Wesen (π λιτικὸν ζῶον) ist, der hingegen, welcher nicht durch zufällige Um stände, sondern vermöge seiner Natur außer der bürgerlich Gesellschaft lebt (ἄπολις), entweder verworfen, oder mehr, als e

1) Polit. I. 1. 1252. a. 18. — 20.

2) Polit. I. 2. 1252. a. 26. — 1252. b. 17.

†) Vergl. Polit. III. 1. 1275. b. 20. — 21.

††) Vergl. Polit. III. 6. 1278. b. 17. — 30. Oikonomik I. 134 a. 10. — 14.

Inhaltsanzeige.

Seite

Theile zu anderen Ganzen verhalten. Der aber, welcher si zu keiner Gesellschaft halten kann, oder aus Selbsthinlängli keit derselben nicht bedarf, der liegt außer dem Kreise der Staa gesellschaft, und ist entweder ein wildes Thier, oder ein Gott.

Alle Menschen haben also von Natur einen Trieb zu ein solchen Gesellschaft. Dessenungeachtet war derjenige der grö Wohlthäter des menschlichen Geschlechts, welcher diese Verei gung zuerst zu Stande brachte. Denn so wie der Mens wenn er vollständig ist, was er sein kann, das vortrefflichste G schöpf ist, so ist er, wenn er sich losreißt von Recht und G setz, das abscheulichste. Denn die bewaffnete Ungerechtigkeit die schrecklichste. Der Mensch aber hat von Natur in sich Waffen der Klugheit und des Geistes, welche er zu entgegeng setzten Zwecken anwenden kann. †) Daher ist derselbe, we er keine Tugend hat, das verruchteste und wildeste aller Geschöp und in den Begierden der Wollust und des Gaumens das a gelassenste. Die Gerechtigkeit ††) aber gehört zum Wesen d Staates; denn das Gerichtswesen, welches die Beurtheilung v Recht oder Unrecht ist, erhält die Ordnung der bürgerlich Vereinigung.[1])

§. 3.

Aus dem Vorhergehenden ist nun klar, daß das Wesen liche der Staatsverbindung weder in dem Gemeinschaftlich des Wohnplatzes, noch darin liegt, daß die Menschen sich a heischig machen, einander nicht zu beleidigen, noch darin, d sie über den Umtausch der Erzeugnisse Verabredungen unter si treffen. Alles das wird freilich nothwendig für einen Sta vorausgesetzt; aber wo es sich findet, da ist deswegen no nicht ein eigentlicher Staat. Dieser ist nämlich eine Gemei schaft aller der Dinge, die zum glückseligen Leben gehören, ei

†) Hinsichtlich dieser bewaffneten Ungerechtigkeit oder Unsittlichk und der Nothwendigkeit einer harmonischen Ausbildung der S lenkräfte verdienen dieselben Gedanken verglichen zu werden Platon's Erziehungslehre S. 186.

††) Vergl. Polit. III. 12. 1282. b. 14. — 19.

1) Polit. I. 2. 1252. b. 27. — 1253. a. 38.

Gemeinschaft, die sich (sowohl auf die Wohnplätze, als) auf die Familien und die Geschlechter erstreckt, und die zur Absicht hat, den Zustand der Menschen vollkommen und selbsthinlänglich zu machen.[1]) Es haben demnach auch diejenigen, welche für ein tüchtiges, durch Gesetze begründetes Staatsleben Sorge tragen, bei den Bürgern die Beförderung der Tugend und die Verhinderung des Lasters zum Augenmerk; so daß ein Staat, der diesen Namen in der That und nicht zum Scheine führen will, sich des tugendhaften Zustandes seiner Bürger angelegen sein lassen muß. Außerdem wird die bürgerliche Gesellschaft bloß ein Schutz- und Trutzbündniß, von anderen solchen Bündnissen nur dadurch unterschieden, daß dort die Verbündeten nahe bei einander wohnen, hier entfernt. Auch ist alsdann das Gesetz nichts Anderes, als ein bloßer Vertrag und ein bloßer Bürge der einander versprochenen Vertragsbedingungen, der aber nicht im Stande ist, die Bürger gut und gerecht zu machen.[2])

---

2. Formen des Staates.

---

§. 4.

Was nun die Verfassung eines Staates (πολιτεία) betrifft, so ist sie nichts Anderes, als die Ordnung, nach welcher die im Staate Wohnenden leben, und die Verwaltungs-Aemter (ἀρχαί) und sonderlich das höchste Amt des Herrschers (ἡ κυρία πάντων) eingerichtet sind.[3]) Demnach wird auch, da der Bürger, als der Bestandtheil des Staates, nur derjenige sein kann, welcher das Recht hat, an dem Urtheilssprechen in Prozessen und an

---

1) Polit. III. 9. 1280. b. 29. — 35. 1280. b. 39. — 1281. a. 4. 1280. a. 31. — 35.

2) Polit. III. 9. 1280. b. 5. — 12.

3) Polit. III. 1. 1274. b. 38. 6. 1278. b. 8. — 10.

der Verwaltung von Regierungs-Aemtern Theil zu nehn (μετέχειν κρίσεως καὶ ἀρχῆς), mit der Verfassung sich a das ändern, was man zu dem Wesentlichen eines Bürgers v langt.[1]) In so fern nun Staatsverfassung so viel ist, als Staa regierung (πολίτευμα), und diese davon abhängt, wer in nem Staate die Herrscherrechte besitzt, diese aber entweder den Händen eines Einzigen, oder einiger Wenigen, oder d größeren Theils des Volkes sein müssen: so sind, wenn die Einzige oder die Wenigen oder die Menge ihre Regierung dem gemeinschaftlichen Besten Aller abzwecken lassen, diese V fassungen nothwendiger Weise die rechten (ὀρθαί); ist es al bloß das Beste dieses Einzigen oder der Wenigen oder d Menge, worauf bei jeder derselben gesehen wird, so sind Ausartungen (παρεκβάσεις). Denn entweder darf man d Staatsangehörigen gar nicht Bürger nennen, oder man m ihnen Antheil an den Vortheilen (der Staatsverbindung) z gestehen.

Man pflegt aber diejenige Alleinherrschaft (μοναρχία), d auf das Beste des ganzen Staates abzielt, das Königthu (βασιλεία) zu nennen; die, wo einige Wenige, also meh als Einer, die Obergewalt haben, Aristokratie (ἀριστοκρατ oder die Herrschaft der Besten), sei es, weil in derselben nur die best Bürger zur Regierung gelangen, oder weil sie sich das Be des Staates und Aller, die zu demselben gehören, zum En zwecke setzen. Die Verfassung endlich, in welcher die Menge d gemeine Beste des Ganzen besorgt, trägt den allgemeinen Nam aller, (republikanische) Verfassung (πολιτεία); man nen sie auch, weil sie auf der Schätzung beruht, die Timokrat (τιμοκρατία).

So lassen sich dieselben natürlich denken. Doch zeigt d Wirklichkeit, daß nur Einer oder Wenige zu einem so hohe Grade von geistiger Vollkommenheit gelangen, daß dagege eine ganze Menge aus lauter in jeder trefflichen Eigenscha

1) Polit. III. 1. 1274. b. 40. 1275. a. 22. — 23. 1275. b 18. — 20. 1275. b. 3. — 5.

ausgezeichneten Männern bestehen sollte, ist nicht wahrscheinlich. Am ersten lassen sich die kriegerischen Tugenden von ihr erwarten; denn diese entstehen gerade in der Menge am leichtesten. Um deswillen sind auch in solchen Staaten die Krieger im Besitze der Obergewalt, und die Regierung kommt in denselben nur denen zu, welche das Recht haben, die Waffen zu tragen. Daher ist das Königthum die beste, †) die Timokratie oder Republik aber die schlechteste dieser Verfassungen.

Abweichungen oder gleichsam Verderbnisse (φθοραί) von diesen angegebenen Formen sind folgende: die Tyrannis in Ansehung des Königthums, die Oligarchie (ὀλιγαρχία), hinsichtlich der Aristokratie, und die Demokratie (δημοκρατία), in Vergleichung mit der Republik. Die Tyrannis nämlich ist die Herrschaft eines Einzigen, bloß zu dem Besten desselben abzweckend; die Oligarchie die Regierungsform, welche bloß das Beste der Reichen; die Demokratie eine, welche bloß das Beste der Armen zur Absicht hat. Keine dieser Afterarten, unter denen die Demokratie noch am wenigsten schlecht ist, da sie von der Republik nur wenig abweicht, hat aber das gemeine Beste vor Augen.*)

§. 5.

Fragt man, welches das zur monarchischen, das zur aristokratischen und das zur republikanischen Verfassung fähige Volk (τί τὸ βασιλευτὸν καὶ τί τὸ ἀριστοκρατικόν καὶ τί τὸ πολιτικόν) sei, so sagen wir, einer königlichen Regierung ist diejenige Gesellschaft empfänglich, welche ihrer Natur nach es ertragen kann, daß eine an Trefflichkeit hervorragende Familie über sie die Staatsgewalt ausübe; einer aristokratischen Regierung ist die Gesellschaft freier Menschen fähig, welche ihrer Natur nach es ertragen kann, daß eine gewisse Anzahl vorzüglicher Männer über sie regiere, und für eine republikanische Verfassung endlich ist die Gesellschaft vieler kriegerischen Männer

†) Vergl. Polit. IV. 2. 1289. a. 39.—41.

*) Polit. III. 7. 1279. a. 17. — 1279. b. 10. Nikomachische Ethik VIII. 12. 1160. a. 31. — 1160. b. 22. Vergl. Rhetorik I. 8. 1365. b. 29. — 1366. a. 6.

geeignet, die geschickt sind zum Regieren und Gehorchen, u[illegible]
sich nach Gesetzen bequemen, welche die obrigkeitlichen Aemte[illegible]
Wohlhabenden nach ihrer Würdigkeit zutheilen.

Wenn es also in einem Staate Eine Familie, oder [illegible]
den Uebrigen auch nur Einen gäbe, welcher so vortrefflich w[illegible]
daß er die Vortrefflichkeit aller Anderen zusammen übertr[illegible]
dann ist es gerecht, daß eine solche Familie oder ein solcher M[illegible]
die königliche Gewalt erhalte, und Gebieter über Alle und Al[illegible]
herrscher werde. Denn dieses ist ja (höchst gerecht, und) nicht
jener Gerechtigkeit gemäß, welche diejenigen, die eine aristo[illegible]
tische oder oligarchische oder demokratische Verfassung erric[illegible]
im Auge haben, indem alle dabei einen Vorzug (des die [illegible]
schaft erhaltenden und der Verfassung den Namen gebe[illegible]
Theiles), wiewohl nicht einen und denselben, berücksichtige[illegible]
Einen Mann wegen solcher Ueberlegenheit †) umzubringen
zu verbannen oder durch den Ostrakismos auf gewisse Zei[illegible]
entfernen, läßt sich gewiß nicht rechtfertigen, so wie nicht,
(gleich den übrigen Bürgern) nur wechselsweise an der Re[illegible]
rung Theil nehmen und dann wieder in den Privatstand
rücktreten zu lassen. Zwar kann das Ganze nie geringer
als die Theile; aber dieser Theil übertrifft durch seinen so
ßen Werth das Ganze. Denn es würde ihm Unrecht wi[illegible]
fahren, wenn er den Uebrigen gleich gestellt würde, die an
gend und Fähigkeit, den Staat zu verwalten, so weit u[illegible]
ihm stehen. Er ist vielmehr anzusehen wie ein Gott unter
Menschen; und für ihn ist kein Gesetz da, da er sich selbst
Gesetz ist.[2]) Es bleibt also Nichts übrig, als daß Alle ei[illegible]
solchen vollkommenen Menschen gern sich unterwerfen, und
er nicht bloß etwa Theil an der Regierung nehme, sondern
sie ihm als dem ewigen Könige (βασιλεῖ ἀϊδίῳ) ganz auf s[illegible]
Schultern gelegt werde;[3]) oder man müßte auch mit dem Z[illegible]

1) Polit. III. 17. 1288. a. 6. — 24.

†) Vergl. Polit. IV. 2. 1289. a. 41. — 1289. b. 1.

2) Polit. III. 17. 1288. a. 24. — 28. 13. 1284. b. 28. — 30. 1
a. 9. — 14.

3) Polit. III. 17. 1288. a. 28. — 29. 13. 1284. b. 32. — 34.

die Herrschaft so theilen wollen, daß er, wenn die Reihe an ihn käme, auch gehorchen müßte.[1])

Nächst dem Königthume steht die ächte Aristokratie;[2]) und nur diejenige Verfassung verdient mit Recht diese Benennung, in welcher eine gewisse Anzahl Männer herrscht, die durch ihre allgemeine menschliche, durch Erziehung gewonnene Tugend und nicht bloß durch Eigenschaften, welche bei Voraussetzung dieser und dieser Umstände für Tugenden gelten, ausgezeichnet sind. Auch ist allein in einem solchen Staate der gute Bürger zugleich absolut gut als Mensch, während in den übrigen (weniger guten) Staaten die guten Bürger es nur in Bezug auf die Form ihres Staates sind.[3])

Welches ist aber die beste Verfassung für die meisten Staaten? Diese kann nicht das Ideal unserer Wünsche sein, sondern muß in solchen Einrichtungen bestehen, welche die meisten Staaten bei sich einführen können. Und so sind die Arten der Aristokratie zum Theil in den wenigsten Staaten anwendbar, zum Theil aber gränzen sie so nahe an die Form der republikanischen Verfassung, daß man von diesen beiden, wie von einer, reden muß.[4])

3. Worin die Glückseligkeit, der Zweck des Staates, bestehe.

§. 6.

Wer aber über die Natur der besten Staatsverfassung, nach welcher der Staat am besten verwaltet werden kann, die

1) Polit. III. 13. 1284. b. 30.
2) Polit. III. 18. 1288. a. 34. — 36.
3) Polit. IV. 7. 1293. b. 1 — 7. 15. 1299. b. 24 — 25. III. 18. 1288. a. 34. — 39.
4) Polit. IV. 11. 1295. a. 25. — 34. — Vergl. das über Platon's Lehre von den Staatsverfassungen mit Rücksicht auf die desfallsige Aristotelische Theorie Gesagte in dessen Erziehungslehre S. 445. — 447., und siehe weiter unten, Th. II. Abth. 2., Aristoteles' Forderungen, welche er an den Staatserzieher hinsichtlich der Verfassungen ausspricht.

(wahrhaft) gebührende Untersuchung anstellen will, muß z ausgemacht haben, welches die wünschenswertheste (oder g selige) Lebensweise (τίς αἱρετώτατος βίος) sei; denn w dies noch im Dunkeln ist, so muß es auch unausgemacht ben, welche Staatsverfassung den anderen vorgezogen zu w den verdiene. Denn das ist eben die beste, in welcher J wenn kein unvorgesehener Zufall im Wege liegt, das fü was er braucht, um so gut, als möglich ist, zu leben.[1]) muß man zuerst darin übereinstimmen, welche Lebensweise, Ganzen genommen, für Alle die wünschenswertheste (oder g selige) sei; zum Andern, ob die beste Lebensweise einer ga Staatsgesellschaft und eines jeden einzelnen Menschen die n liche sei, oder ob sie sich von einander unterscheiden.[2])

§. 7.

Bei allem zu erstrebenden Guten, also auch in allen K sten und Wissenschaften, muß nicht allein der Zweck richtig stimmt sein, sondern es müssen auch die richtigen Mittel gewählt werden.[3]) Wie wir nun noch weiter unten †) einander setzen werden, so besteht die Glückseligkeit in der v kommenen Thätigkeit und Anwendung geistiger Vollkommen len (ἀρετή), und zwar einer solchen, welche nicht von Umst den abhängt, sondern für sich selbstständig ist.[4]) Ferner darüber in Wahrheit nur Eine Stimme, daß es drei Hau gattungen der Güter gebe, die, welche die äußeren Umstän die, welche den Körper, und die, welche die Seele angehen, u daß dem Menschen, welcher glückselig heißen soll, keine di Gattungen fehlen dürfe. Denn Niemand wird gewiß denje gen glückselig nennen, der nicht das Mindeste von Muth, M ßigung, Gerechtigkeit und Weisheit besitzt, sondern sich vor ner herumsummenden Fliege fürchtet, sich, wenn er Lust h

1) Polit. VII. 1. 1323. a. 14. — 19. 13. 1332. a. 3. — 7.

2) Polit. VII. 1. 1323. a. 19. — 21.

3) Polit. VII. 13. 1331. b. 26. — 38.

†) II. Th. 2. Abth. 2. Abschn. 4. Hptst. C. 3.

4) Polit. VII. 13. 1332. a. 7. — 10.

s zu essen und zu trinken, Alles, auch das Schändlichste, t, ferner um des kleinsten Gewinnes willen seinen besten d zu Grunde richtet, und endlich in seinem Verstande so chränkt, wie ein Kind, oder so verwirrt, wie ein Wahn- er, ist.

Aber wenn auch Alle dies zugestehen, so gehen sie doch von einander ab, wie viel von diesem Allen zu einem ligen Leben gehöre, und welchem der Vorzug gebühre. glauben nämlich, daß von den Tugenden der Seele es genug sei nur irgend Etwas zu besitzen; aber Reichthum, Macht, Ehre und alle Güter dieser Art suchen sie in's liche zu vermehren. Diesen nun bemerken wir, daß sie die Erfahrung selbst widerlegt werden, da sie ja die Tu- n der Seele durch die äußeren Güter weder erwerben, erhalten können, wohl aber diese durch jene; ferner, daß Glückseligkeit des Lebens, sie bestehe nun in der Freude in der Tugend oder in Beiden, denjenigen viel mehr zu wird, welche in ihrem sittlichen Charakter (ἦθος) und ih- Geiste (διάνοια) große Vorzüge vor Anderen, hingegen an äußeren Gütern nur einen mäßigen Antheil haben, als de- welche von den letzteren einen unnöthigen Ueberfluß besitzen, en ersteren aber Mangel leiden. Nicht allein aber durch Erfahrung, sondern auch schon durch die bloße Vernunft en wir uns von dieser Wahrheit überzeugen. Denn alle ren Güter haben ihre Gränze im Gebrauche, so wie ein kzeug auch; und Alles, was wir von diesen Dingen nütz- nennen, ist so beschaffen, daß jeder Ueberfluß derselben ent- er unnütz, oder gar schädlich ist. Die Güter der Seele hin- n sind um desto nützlicher, je überschwänglicher sie sind, n man anders auf sie, da sie im Grunde nur den Charakter Edlen an sich tragen, auch den Namen des Nützlichen an- den darf. Und überhaupt ist klar, daß, wenn wir die Ei- schaften zweier Dinge mit einander vergleichen wollen, wir nach dem Werthe der Dinge selbst beurtheilen müssen, wel- n sie zukommen. Also wenn die Seele besser ist, als irgend Besitz oder als der Körper, sowohl an sich betrachtet, als Beziehung auf uns: so muß auch jede Eigenschaft des einen

dieser Dinge gegen das andere einen verhältnißmäßig höh Werth in sich haben. Ferner sind auch alle jene Güter der Seele wegen wünschenswerth, und nur deshalb werde alle Vernünftige begehren, aber nicht die Seele um ihretwi Ja, laßt uns, um uns zu überzeugen, daß Jedem nur so Glückseligkeit zukomme, als ihm Tugend und Weisheit und hiernach eingerichtetes Leben gewähren können, den Beweis dem Wesen der Gottheit nehmen, die nämlich unendlich g selig ist, aber durch keines der äußeren Güter, sondern durch sich selbst und dadurch, daß ihre Natur auf diese keine andere Weise beschaffen ist, weil sich eben das Glück die Glückseligkeit nothwendig von einander unterscheiden. I die außer der Seele liegenden Güter fallen uns ohne unser thun durch das Glück zu, während wir weder Gerechtigkeit, Weisheit dem Glücke zu verdanken haben.[1])

Hiermit analog und auf eben denselben Gründen l hend ist auch die Wahrheit, daß der glückselige Staat derje sei, welcher am vollkommensten ist, und am besten handelt; i es ist unmöglich, daß es denjenigen gut gehen sollte, we nicht gut handeln. Aber weder der einzelne Mensch, noch Staat kann ohne Tugend und Weisheit gut handeln. : Staates Tapferkeit aber und seine Gerechtigkeit und Weis sind in ihrer Wirksamkeit und in ihren Merkmalen von denj gen Eigenschaften nicht unterschieden, um derentwillen der zelne Mensch tapfer, gerecht und weise heißt. Das stehe also als Grundsatz fest, daß **das beste (wünschenswerthe oder glückselige) Leben sowohl des Einzelm schen, als der vereinten Staatsgesellschaft das nige sei, welches mit der Tugend so weit üb einstimmt, daß in ihm tugendhafte Handlung geübt werden können.**[2]) Dies heißt aber nichts An

1) Polit. VII. 1. 1323. a. 24. — 1323. b. 29. Vergl. Polit. V 13. 1331. b. 38. — 1332. a. 3. u. 7. — 27.

2) Polit. VII. 1. 1323. b. 29. — 1324. a. 2. *Ἐχόμενον δ' ἐ καὶ τῶν αὐτῶν λόγων δεόμενον καὶ πόλιν εὐδαίμο τὴν ἀρίστην εἶναι καὶ πράττουσαν καλῶς. ἀδύνατ δὲ καλῶς πράττειν τοῖς μὴ τὰ καλὰ πράττουσιν· οὐ*

s, als daß die Glückseligkeit des Einzelmenschen nd die des Staates einerlei seien. †) Denn wer ichthum für die Glückseligkeit eines einzelnen Menschen hält, selbe wird auch einen ganzen Staat, wenn er reich ist, glück= g preisen; wer ferner das Leben eines Tyrannen für das trefflichste schätzt, dem wird auch der Staat, welcher über meisten anderen Staaten herrscht, als der glückseligste er= inen; wer aber endlich den Zustand des Tugendhaften für i wünschenswerthesten hält, der wird auch dem Staate, wel= r die Tugend am lebendigsten ausübt, Glückseligkeit zu= chen.¹)

§. 8.

Daß nun das die beste Verfassung und Verwaltung des aates sei, nach welcher jeder Mensch sich am besten befindet d glückselig lebt, daran zweifelt Niemand. Aber selbst er denen, welche ein Leben mit Tugend über jedes andere n, wird noch darüber gestritten, ob das thätige und in gelegenheiten der bürgerlichen Gesellschaft geschäftige Leben πολιτικὸς καὶ πρακτικὸς βίος), oder ob das von allen chen äußeren Besorgnissen ferne, wie das der geistigen Be= achtung gewidmete (θεωρητικός), welches Einige allein für s Leben des Philosophen halten, vorzuziehen sei. Denn er diese beiden Lebensweisen haben sich fast alle diejenigen theilt, die in alten Zeiten sowohl, als jetzt am eifrigsten nach r Tugend gestrebt haben, wir meinen, unter die Lebens=

δὲ καλὸν ἔργον οὔτ' ἀνδρὸς οὔτε πόλεως χωρὶς ἀρετῆς καὶ φρονήσεως. ἀνδρία δὲ πόλεως καὶ δικαιοσύνη καὶ φρόνησις τὴν αὐτὴν ἔχει δύναμιν καὶ μορφήν, ὧν μετασχὼν ἕκαστος τῶν ἀνθρώπων λέγεται δίκαιος καὶ φρόνιμος καὶ σώφρων. νῦν δ' ὑποκείσθω τοσοῦτον, ὅτι βίος μὲν ἄριστος, καὶ χωρὶς ἑκάστῳ καὶ κοινῇ ταῖς πόλεσιν, ὁ μετὰ ἀρετῆς κεχορηγημένης ἐπὶ τοσοῦτον ὥστε μετέχειν τῶν κατ' ἀρετὴν πράξεων.

†) Τὴν εὐδαιμονίαν τὴν αὐτὴν εἶναι φατέον ἑνός τε ἑκάστου τῶν ἀνθρώπων καὶ πόλεως.

¹) Polit. VII. 2. 1324. a. 5. — 13.

weisen des Staatsmannes und des Philosophen. Es ist a
von nicht geringem Belange, auf welcher von beiden Sei
die Wahrheit sei; denn der Weise muß sein Leben nach d
höchsten Ziele einrichten, sowohl der einzelne weise Mann,
auch der weise Staat.

Nun sagen Einige, das Herrschen über unsere Nebenm
schen sei, wenn es den Charakter der Herrschaft eines H
über Sclaven habe, höchst ungerecht, und selbst, wenn es
einem Bürger gegen freie Menschen ausgehe, sei es zwar
rade nicht mit Ungerechtigkeiten verbunden, störe aber die gl
liche Ruhe (εὐημερία) des Herrschenden. Andere stehen in
rer Meinung dieser beinahe gerade entgegen; denn sie beha
ten, das thätige und in Angelegenheiten des Staates geschäf
Leben sei das einzige, welches einem rechten Manne gezie
Denn kein Privatmann könne so viel Gelegenheiten hal
Tugenden jeder Art auszuüben, als der, welcher sich mit öff
lichen Angelegenheiten und der Regierung des Staates bef
So nun denken diese; noch Andere aber behaupten, daß
keine andere Glückseligkeit gebe, als über irgend ein Volk
despotischer und tyrannischer Gewalt zu herrschen. Ja,
manchen Staaten ist es sogar ein Grundsatz bei ihrer Ges
gebung, daß sie sich ihre Nachbarn unterwürfig machen soll
und obgleich bei den meisten die Gesetze nur, so zu sagen,
Finstern gegriffen worden sind, so pflegen doch diejenigen,
auf irgend einen Zweck gerichtet sind, immer auf die Unter
chung der Nachbarn hinzuzielen, wie z. B. in Lakedaimon u
auf Krete die Erziehung und eine Menge der Gesetze bloß d
Krieg im Auge haben.

Und doch scheint es, man müsse, wenn man diesen (letzt
Grundsatz prüfen will, es für sehr ungereimt erkennen, daß m
es für das eigenthümliche Werk des Staatsmannes hält, da
zu sorgen, wie er über die Nachbarn mit oder ohne ihr
Willen despotisch herrsche. Denn wie könnte das, was ni
einmal dem Gesetze (der Natur) gemäß ist, dem Staatsman
und dem Gesetzgeber zustehen? Wie kann aber das dem G
setze (der Natur) gemäß sein, daß man, ohne Unterschied,

sie mit Recht oder mit Unrecht, über Andere sollte herrschen dürfen; und Andere gewaltsam unter seine Herrschaft bringen, ist gewiß immer unrecht. Auch findet ja so Etwas bei keiner anderen Wissenschaft Statt; denn z. B. der Arzt und der Seemann haben dies nicht zu ihrer Bestimmung, daß sie die Leute überreden oder zwingen sollen, der Erste, sich von ihm heilen, der Andere, sich von ihm fahren zu lassen. Dennoch scheinen die Meisten zu glauben, daß die Politik in der Kunst zu despotisiren (in der Herrschaft, wie sie ein Herr über Sclaven ausübt) bestehe; und was ihnen unter ihnen selbst weder gerecht, noch nützlich zu sein scheint, das schämen sie sich nicht gegen Andere auszuüben; denn sie wollen wohl unter sich nach der Gerechtigkeit regieren, aber gegen Andere bekümmern sie sich nicht um das Recht. Das ist aber nur in dem Falle, wo die Natur den einen Theil zu Herren, den anderen zu Sclaven geschaffen hat, erträglich; jedoch wenn sich dies nicht so verhält, so ist es nicht erlaubt, nach einer solchen Herrschaft über alle Menschen, sondern nur über diejenigen zu trachten, die von Natur dazu bestimmt sind.

Nein, es kann ja auch der einzelne Staat für sich selbst glückselig sein, wenn er in der That gut verwaltet wird. Denn es ist sehr möglich, daß irgend wo ein Staat für sich selbst bestehe, wenn er gute Gesetze hat. Seine Einrichtung wird dann nicht auf den Krieg und die Ueberwindung der Feinde abzwecken; denn das sei ferne von ihm! Hieraus geht also hervor, daß weise Anstalten für den Krieg zwar an sich unter die lobenswürdigen Stücke einer Staatsverfassung zu rechnen, aber nicht für den letzten Zweck derselben zu halten, und nur als Mittel dem Staatsbesten untergeordnet sind. Vielmehr hat ein guter Gesetzgeber zur Aufgabe, dafür zu sorgen, wie sein Staat, wie das Geschlecht der Menschen und wie jede andere Vereinigung des rechten Lebens (ἀγαθὴ ζωή) und der für sie möglichen Glückseligkeit theilhaftig werden. Und da doch in den Gesetzbestimmungen einige Verschiedenheiten Statt finden, so muß der Gesetzgeber, wenn der Staat Nachbarn hat, das Benehmen, welches gegen dieselben nach Maßgabe ihrer natür-

lichen Verschiedenheit zu beobachten ist, oder die Handhabu der gegen sie bestehenden Pflichten einrichten.[1])

Was nun die beiden anderen Arten von Menschen n ihren Behauptungen betrifft, so hat jede in einigen Rücksicht Recht, in anderen nicht. Die ersteren haben Recht, wenn sagen, das Leben eines freien Menschen sei besser, als das ben eines über Sclaven herrschenden; denn darin liegt ni Edles, einen Sclaven als Sclaven zu behandeln, weil el der Auftrag der nothwendigen zum Leben gehörigen Die mit nichts Schönem verbunden ist. Jedoch darin haben Unrecht, daß sie jede Regierung für eine solche Sclavenh schaft halten. Denn die Regierung über freie Leute ist der, die über Sclaven geführt werden muß, nicht weniger terschieden, als die Eigenschaften des von Natur freien M nes von denen des natürlichen Sclaven verschieden sind. A ist es unrichtig, daß das geschäftlose Leben dem geschäftigen zuziehen sei. Denn die Glückseligkeit besteht im Handeln, die Handlungen gerechter und weiser Menschen zielen auf schöne Zwecke.

Indeß, wird vielleicht Mancher denken, wenn dieses also verhält, so ist der Besitz der Oberherrschaft das höchste weil ja der Oberherr derjenige wäre, welcher am meisten S nes und Gutes thun könnte; woraus dann folge, daß also derjenige, welcher das Vermögen habe, sich zum Herrn der deren aufzuwerfen, keinen Theil davon seinem Nachbarn üb lassen, sondern vielmehr mit Gewalt wegnehmen, daß um je willen der Vater nicht des Sohnes, noch der Sohn des V ters, noch überhaupt der Freund des Freundes schonen, sonde daß man vielmehr hiergegen alles Andere für gering acht müsse. Denn das, was das Beste ist, muß Jeder für sich wo len; und dieses Beste bestehet in der vollkommenen Thätigk (εὖ πράττειν).

In der That, wenn es wahr wäre, daß, wer den Ande beraubt und unterdrückt, dadurch des höchsten Glückes theilh tig werden könnte: so hätten diejenigen, welche so denken, wi

1) Polit. VII. 2. 1524. a. 23. — 1325. a. 14.

t nicht Unrecht. Aber diese Meinung gründet sich bloß auf
unbewiesene Voraussetzung. Denn der, welcher nicht wirk-
über Andere so viel erhaben ist, daß er verdient, ihr Be-
cher zu sein, so wie es der Mann über das Weib, der Va-
iber seine Kinder oder der Herr über seine Sclaven ist, der
auch nicht in dem Besitze der Herrschaft gute Thaten voll-
en können. Ja, wenn er durch ein Verbrechen zur Herr-
t gelangt, so kann er durch alle seine folgende Thätigkeit
so viel Gutes ausrichten, als er durch jene erste Hand-
Böses gethan hat. Denn ist er den Andern gleich, so ge-
ihnen eine gleichmäßige Theilnahme am Schönen und Ge-
n, weil Gleichen Gleiches gehört; und gegen die Natur
, daß Gleiche ungleich theilen, und daß, wer nicht besser
als der Andere, doch einen bessern Theil an der Gemein-
besitzen sollte. Was aber gegen die Natur ist, das ist
r schön noch gut. Wenn demnach irgend ein Anderer in
Tugend und in der Wirksamkeit für die Bürger des Staa-
(δύναμις ἡ πρακτική) sogar die Besten übertrifft, dann
vielmehr schön, diesem zu folgen, und gerecht, ihm zu
chen: die Tugend allein aber ist nicht hinlänglich, sondern
ird auch noch das Vermögen, in der Tugend wirksam zu
erfordert. Und ist das richtig, so besteht die Glückseligkeit
ich in der Fertigkeit, Gutes zu wirken (εὐπραγία); und
ist das thätige Leben nicht nur für den Staat, sondern
für jeden Einzelnen das vorzüglichste.

Allein diese Wirksamkeit muß sich nicht nothwendig auf
rstrecken, was außer dem Menschen liegt, wie Einige mei-
auch sind nicht diejenigen Gedanken allein praktisch, welche
Etwas auszuführen, gedacht werden; sondern diejenigen
s noch vielmehr, welche ganz und rund auf den Menschen
eziehen und sich nur in dem Kreise des Denkens und in
Betrachtung halten. Denn wer auf diese Weise thätig ist,
at ja keine andere Absicht, als seinen Geist thätig im Gu-
u machen; also ist auch dieses Wirken der Menschen auf
elbst unstreitig praktisch. Ueberdies schreiben wir selbst bei
ußern Geschäften denjenigen die vornehmste Thätigkeit zu,
e mit ihrem Verstande die Sachen anordnen.

Es ist aber auch gar nicht nothwendig, daß ein Sta[at] dessen Wirksamkeit sich bloß auf ihn selbst beschränkt, und [der] bloß in einer solchen Thätigkeit zu leben entschlossen ist, de[ß]wegen unthätig sein müsse; denn für die einzelnen Theile d[es] Staates kann auch Thätigkeit eintreten, indem alle Theile i[m]mer viel gemeinschaftlich mit einander zu verkehren habe[n], und eben so ist es auch in jedem einzelnen Menschen. Gew[ährte] machte Wirksamkeit auf sich selbst nicht glückselig, so könnte [we]der Gott, noch das Universum, welche, neben ihrer Wirksa[m]keit auf sich selbst, Nichts außer sich zu wirken haben, ka[um] glückselig sein.

So viel also ist klar, daß eben dasselbe Leben für ga[nze] Staaten und Gemeinheiten der Menschen das beste sein mü[sse], welches für den Einzelnen das beste ist.[1])

1) Polit. VII. 2. 1325. a. 14. — 1325. b. 32.

Erster Theil.

Angabe der materiellen Mittel, welche der Staatserzieher zur Erreichung des Staatszweckes anzuwenden hat.

Erstes Mittel, bestehend in einer angemessenen Volksmenge.

§. 9.

Nachdem wir nun vorausgeschickt haben, wie der Staat entstehe, und welches sein Wesen und der mit demselben verbundene Zweck sei, desgleichen welche Formen er annehme, und endlich in welchem Leben die Glückseligkeit, sein Zweck, insbesondere bestehe: so müssen wir zunächst angeben, welche Dinge man, wenn man einen Staat so anlegen will, daß der Zweck, den wir für den besten halten, erreicht werden könne, vorauszusetzen hat. Denn ein solcher Staat kann nicht auf das Beste eingerichtet werden, wenn nicht vorher Alles, was man dazu braucht, in hinlänglichem Maße vorhanden ist (ἄνευ συμμέτρου χορηγίας). Wir müssen also Allerlei gleichsam wünschend voraussetzen, worunter indeß nichts Unmögliches sein darf.

Wir meinen aber vor allen Dingen eine gewisse Anzahl von Bürgern, und zwar deren so viele und diese von solcher Art, wie die Natur der Sache es erfordert, und dann auch so viel Land und das von solcher Beschaffenheit, wie es nach dem Verhältnisse nöthig ist.[1] Denn so wie die anderen Werkleute, z. B. der Weber und der Schiffbauer, einen ihrem

1) Polit. VII. 4. 1325. b. 33. — 40. 1326. a. 5. — 8.

Werke angemessenen Stoff haben müssen — indem ja ihre A beit, je besser der Stoff ist, um so viel besser geräth —: so m auch der Staatsmann und der Gesetzgeber einen schicklic Stoff für seine Arbeit vorfinden.

§. 10.

Was zuerst die Volkszahl betrifft, so stehen die Meis in der Meinung, ein glückseliger Staat müsse ein großer St sein. Wenn das aber auch wahr wäre, so blieb' es doch n unbestimmt, welcher Staat für groß, und welcher für klein achten ist. Denn sie beurtheilen die Größe nach der Zahl Einwohner, während man dabei nicht auf die Zahl, sond auf das (innere ihm eigenthümliche) Vermögen (δύναμις) hen muß; da ja auch ein jeder Staat sein bestimmtes W (ἔργον) hat. Welcher also das am besten auszuführen verm der ist für den größten zu halten; so wie man z. B., w man den Hippokrates einen großen Arzt nennt, damit r meint, daß er sich durch die Größe seines Körpers vor a ren Menschen auszeichne.

Gesetzt aber auch, man wollte die Größe eines Sta nach der Volksmenge beurtheilen, so würde man sie doch r nach jeder darin vorhandenen Menge bestimmen dürfen — d fast in jedem Staate sind nothwendiger Weise viele Sclave Schutzgenossen (oder Einsassen, μέτοικοι) und Fremde — sondern man wird allein von denen reden müssen, welche a eigentliche Bestandtheile des Staates anzusehen sind; denn n die Menge dieser ist ein Zeichen von der Größe desselben. Eigentliche Bestandtheile (Glieder) des Staates aber sind d Zweck, während Anderes bloß die Mittel abgiebt, oder das E genthum, obgleich der Staat ohne dasselbe nicht bestehen kan Denn wenn er auch nothwendig zur Befriedigung seiner B dürfnisse Ackersleute, Handwerker, Kriegsleute, reiche Bürg Priester, Richter und Rathgeber bedarf, so können von dies Bürgern doch nur diejenigen als seine eigentlichen Bestandthe angesehen werden, welche bewirken, daß man in ihm am glü

---

1) Polit. VII. 4. 1325. b. 40. — 1326. a. 22.

seligsten lebt. Es ist aber ohne Tugend, wie schon oben bemerkt worden, keine Glückseligkeit möglich. Demnach ist auch klar, daß zu dem (besten) Staate, welcher aus lauter ganz, nicht bloß in gewisser Rücksicht, guten Männern bestehen soll, weder Handwerker (βάναυσοι), †) noch Kaufleute gehören können; denn die Lebensart dieser Leute ist unedel und der Tugend entgegen; auch nicht einmal Ackerbauer, weil der Ackerbau, ob er gleich nicht, wie die Handwerke, die Körper verdirbt, sondern sie gegen jede Witterung und für jede Arbeit abhärtet, und so muthige Kraft erweckt, ††) doch der zur Uebung der Tugend und zu den Geschäften des Staates erforderlichen Zeit und Muße ermangelt; †††) wohl aber gehören dazu diejenigen, welche, indem ihnen theils für beständig, theils abwechselnd die Besorgung des Kriegswesens, die Berathschlagungen und die Gerichte als das Wichtigste in der Staatsverwaltung anheim gegeben sind, und indem sie im Besitze des Staatsvermögens sich befinden, sich den Werken der Tugend am meisten hinzugeben vermögen.[1]) Also ist einleuchtend, daß eine große Volksmenge noch keinen großen Staat ausmacht.

§. 11.

Ueberdies lehrt auch die Erfahrung, so wie die Vernunft selbst, daß in einem Staate, der zu viele Menschen enthält, eine gesetzmäßige Ordnung unmöglich ist.[2]) Ferner müssen ja

†) Vergl. Polit. III. 4. 1277. a. 37.—1277. b. 3. II. 7. 1267. b. 13.—16.

††) Die Worte: der Ackerbau — erweckt nach Oikon. I. 2. 1343. b. 2.—5.

†††) — φανερὸν ἐκ τούτων ὡς ἐν τῇ κάλλιστα πολιτευομένῃ πόλει καὶ τῇ κεκτημένῃ δικαίους ἄνδρας ἁπλῶς, ἀλλὰ μὴ πρὸς τὴν ὑπόθεσιν, οὔτε βάναυσον βίον οὔτ' ἀγοραῖον δεῖ ζῆν τοὺς πολίτας· ἀγεννὴς γὰρ ὁ τοιοῦτος βίος καὶ πρὸς ἀρετὴν ὑπεναντίος. οὐδὲ δὴ γεωργοὺς εἶναι τοὺς μέλλοντας ἔσεσθαι· δεῖ γὰρ σχολῆς καὶ πρὸς τὴν γένεσιν τῆς ἀρετῆς καὶ πρὸς τὰς πράξεις τὰς πολιτικάς.

1) Polit. VII. 8. 1328. a. 21.—9. 1329. a. 39.

2) Polit. VII. 4. 1326. a. 24.—34.

die Bürger, um nach Recht richten und um zu den obrigkeit-chen Aemtern nach Verdienst wählen zu können, einander ke-nen, weil, Beides auf gut Glück vorzunehmen (αὐτοσχ-διάζειν), nicht gestattet sein darf; und doch würde es, wen die Volksmenge zu groß wäre, geschehen müssen. Endli würde es den Fremden und Metoiken (Einsassen), weil sie si unter einer zu großen Menge gut verbergen können, leicht wa-den, sich in die Rechte der Bürger einzuschleichen.[1])

1) Polit. VII. 4. 1326. b. 11. — 22. — Aristoteles mag hier ni ohne Grund daran gedacht haben, wie sich besonders in Ath in Folge des ausgebreiteten Handelsverkehrs, den dieser St trieb, eine große Menge von Fremden aufhielt, und wie a aus dieser Ursache die vielen Metoiken entstanden, die zu durch Entbehrung eines unmittelbaren Rechtsverhältnisses zu Staate und durch Verpflichtung zu manchen drückenden Leist gen vom Bürgerstande genug geschieden waren, die jedoch du Uebernehmung bürgerlicher Leistungen, besonders finanzieller, o später noch mehr durch Uebernehmung aller dergleichen als ἰσ-τελεῖς leicht in's Bürgerthum übergehen konnten. Verdienstv len Fremden aber wurde nach einem Solonischen Gesetze die E bürgerung zu Theil, falls sie die Stimmen von 6000 Bürg für sich erhielten. Wie nun eine sehr große Anzahl von M toiken, weil eine solche zum Nachtheile der Bürger zu viel erw ben konnte, mit mißtrauischen Augen betrachtet wurde: eben war auch ihr und der Fremden übermäßiges Eingehen in's Bü gerthum gegen die hellenische Politik. Denn dadurch mußte d Bürger, als der allein Genießenden, anständige Stellung im L ben gefährdet werden, da zu Viele auf die Frucht der Arbeit d abhängigen und dienenden Theiles des Staates Anspruch machte als daß dieselben ein unverkümmertes Dasein haben konnt (Vergl. Wachsmuth's Hellen. Alterthumsk. I. Th. 1. Abt S. 250. f. 2. Abth. S. 43. f. II. Th. 1. Abth. S. 41. 44. 13 137. 302. f.).

Indem nun Aristoteles diese Zustände des wirklichen Staat als natürliche und gerechte anerkennt, kann es nicht verwunder wenn er, wie wir im vorhergehenden §. gesehen haben, alle Bü gerrechte nur den von der Geburt und den äußeren Umständ Begünstigten deshalb zuerkennt, weil sie allein vollständige T gendthätigkeit, durch welche die Glückseligkeit des Staates bedin werde, zu äußern vermöchten, von den Bürgerrechten aber glei vorn herein ausschließt, die als Handwerker, Kaufleute und Ack

§. 12.

Wenn nun bei Allem, was in seiner Art schön heißt, eine verhältnißmäßige Größe und Anzahl seiner Theile Statt findet,

---

bauer, welche letztere aus Sclaven, Barbaren und Perioiken (der Landeshauptstadt untergeordnete Anwohner) bestehen sollen (Polit. VII. 9. 1329. a. 24. — 26.), nach seiner Behauptung der zur Tugend führenden Beschäftigungen entbehrten, und wenn er gleichfalls für Recht hält, daß in den Händen derselben alles Staatsvermögen sei, allen Uebrigen, als bloßen Werkzeugen, aber Nichts davon zukomme (Vergl. Oikon. I. 2. 1343. b. 5. — 6., wo indessen den Ackerbauern Grundeigenthum zugesprochen wird). Er, der, wie wir weiter unten lesen werden (II. Th. 2. Abth.), hinsichtlich der Staatsverfassungen nicht die ideelle Form geradezu empfiehlt, sondern, um das Wohl Aller zu sichern, ihre Wahl von den gegebenen Zuständen und Verhältnissen abhängig macht, und findet, daß die Natur selbst bei den gelungenen Darstellungen der zum Staate berufenen Menschheit die individuelle Einseitigkeit als nothwendig zur Herstellung des allseitigen Gleichmaßes des Ganzen fordere, er, der ferner die Tugend nicht, wie Platon, bloß in die Erkenntniß setzt, sondern sie aus der Leidenschaft, d. h. dem Triebe (Herzen), als ihrem Prinzipe, entspringen und zu diesem die Vernunft beurtheilend und bestimmend hinzukommen läßt, und, indem er sie wegen des einen alogischen oder sinnlichen Momentes als ein nur der Quantität der Empirie und nicht dem Begriffe unterliegendes Mittelmaß zwischen zwei Extremen bezeichnet, ihre einzelnen Verwirklichungen für den Menschen möglicher und leichter finden und sie so mehr als ein Gemeingut recht Vieler, wenn auch hinsichtlich ihrer Beschäftigungen und der damit verbundenen Bildung verschieden Gestellter, betrachten sollte — er stempelt hier trotz dessen die Tugend mit dem Charakter der Inhumanität. Denn was thut er anders, wenn er ihre Ausübung und den mit ihr verbundenen Zweck nur in Folge einiger Beschäftigungsarten entstehen, dagegen mit anderen aus der Natur des menschlichen und bürgerlichen Lebens hervorgehenden Nichts gemein haben läßt? Es ist offenbar nur die Tugend eines aristokratisch bevorrechteten Menschen, dem als solchem allein ihre vollständige oder absolute Aeußerung gelingen könne, und entbehrt, da sie nicht auch in verhältnißmäßiger Thätigkeit möglich sein soll, alles allgemeinen Charakters und aller allgemeinen Bestimmung; besonders wenn wir bedenken, daß er ausdrücklich sagt, nur in einem Staate von solchen eigentlichen Bestandtheilen würde die bürgerliche Ausbildung mit der rein menschlichen zusammenfallen (S. unten: Ethische Bildung. 3.).

wie z. B. bei Thieren, Pflanzen, Werkzeugen und dergleich so wird gleichfalls der Staat für den schönsten zu halten s welcher bei seiner Größe auch das gehörige Maß seiner Th hat. Finden sich jedoch in ihm zu wenige Menschen, so r er nicht selbsthinlänglich, und im umgekehrten Falle wird zwar in Absicht der Bedürfnisse des Lebens selbsthinläng aber mehr eine Volksmasse (ἔθνος), als ein geordnetes ge nes Wesen sein.[1])

Zweites Mittel, bestehend in einem seiner Beschaffenheit und nem Umfange, so wie seiner Gestalt und Lage, nach ange senen Lande.

§. 13.

Auf ähnliche Weise verhält es sich mit (dem zweiten auszusetzenden Erforderniſſe,) dem Lande. Denn fragt man

---

Demnach vermag der Stagirite mit seinem Begriffe von Tugend das Prinzip des Hellenischen Staatslebens nicht u bilden, wornach selbst die Scheidung der Menschheit in eine und unfreie, herrschende und dienende, und die Annahme, da Barbaren von Natur und durch ihre barbarische Geburt Sclaverei für die Hellenen bestimmt seien, Geltung erhielt. De wenn er auch, nachdem in Sokrates' Schule und vor Allen Platon dem Hellenischen Volke ein sittlich religiöses Bewußts neu aufgegangen war, dieses letztere noch weiter zu einem v ständigen Systeme, d. h. zu einer Tugendlehre, ausgebildet hat so blieb er doch damit noch auf einem Standpunkte, der ihn höchste Gut zwar in theoretischer Abstraktion fassen, aber ni zur realen, objektiven Offenbarung bringen ließ, was allein d Christenthume aufbehalten blieb. Den freien, in keine Verm schung mit Barbaren eingehenden, hellenischen Bürgern, den b vorzugten Aristokraten der in Griechenland lebenden Menschh wird also außer dem Genusse und der Ausübung aller politisch Rechte und außer dem Besitze alles Staatsvermögens auch d Vorrecht der vollen Tugendübung, wenn auch auf Kosten all übrigen, zum Dienste und zur Sclaverei herabgewürdigte Menschheit, zu Theil, und Aristoteles accommodirt sich und sei Tugendlehre, womit er sonst die Moral-Systeme des Alterthu repräsentirt, den vorhandenen Zuständen und — bleibt nur n mehr Hellene.

1) Polit. VII, 4. 1326. a. 33. — 1326. b. 11. u. 22. — 26.

der Beschaffenheit desselben, so wird Jeder das am meisten selbsthinlängliche (d. h. auf welchem Alles zu finden ist, was der Staat nöthig hat, um selbstständig zu sein,) vorziehen. Es muß demnach alle Arten von Früchten tragen; denn das Ding ist selbsthinlänglich, welches Alles hat (was es braucht), und dem Nichts mangelt. Und dann muß die Menge und Größe der Ländereien ein solches Maß haben, daß die Bewohner bei einem mußevollen Leben den einem Freien anständigen Aufwand machen können, und sich doch in den Schranken halten müssen.[1])

§. 14.

Ueber die Gestalt (εἶδος) des Landes Etwas zu bestimmen, ist nicht schwer; doch muß man dabei auch dem Urtheile der Kriegserfahrenen folgen, daß dasselbe in seiner Beschaffenheit den Einfall der Feinde erschweren, den Ausfall der Bürger aber erleichtern müsse. Wie ferner die Volkszahl zu übersehen sein muß, so muß es auch das Land sein, damit ihm an allen Orten leicht beigesprungen werden kann. Die Stadt selbst wird, wenn man sie nach Wunsch anlegen soll, so anzulegen sein, daß sie bequem zum Meere und bequem zum Lande hin liegt; wovon sich die Ursache erstlich in dem so eben Gesagten findet, daß nämlich die Lage es leicht zu machen habe, einem jeden Orte des Gebietes Hülfe zuzuführen, und dann auch darin, daß die Herbeischaffung der Feldfrüchte, des Holzes oder aller anderen Erzeugnisse des Landes, leichter von Statten gehe.

Was die Verbindung mit der See betrifft, so sind viele Zweifel darüber, ob sie einem wohleingerichteten Staate zuträglich sei, oder nicht. Denn man meint, der Zugang von Fremden, welche unter anderen Gesetzen geboren und erzogen sind, und die Menge der Menschen, welche sich in Seeplätzen vereinigen, schadeten der guten Verfassung und deren getreuen Beobachtung (εὐνομία). Daß es aber, wenn dies vermieden werden kann — und dies machen mehrere Staaten möglich —,

---

1) Polit. VII. 5. 1326. b. 26. — 32.

sowohl zur Sicherheit des Staates, als zur Herbeischaffung nothwendigen Bedürfnisse durch Handel mehr beitrage, daß Stadt und ihr Gebiet an der See liege, ist keinem Zwe unterworfen.[1])

Drittes Mittel, bestehend in einer, durch klimatische Verhältni bedingten, angemessenen natürlichen Beschaffenheit der Bürge

§. 15.

Nachdem wir schon oben über die angemessene Me der den Staat ausmachenden Menschen gesprochen haben, w len wir jetzt von der natürlichen Beschaffenheit (φύσις) di Menschen reden. Wenn man diejenigen Staaten Griechenla welche (durch ihr Leben) berühmt sind, und die Völkerschaf die sich in die übrige bewohnbare Erde getheilt haben, betr tet: so wird man vielleicht hierüber schon einige Einsicht halten können.[2]) Wir finden nämlich, daß das gemäß Klima sowohl dem Körper, als Geiste des Menschen nützt, aber ein übermäßig kaltes oder warmes sowohl das Aussel als die Sitten des Menschen wild macht, weil eben alle Extr das rechte Maß des Körpers- und Geistes stören und umkehren. Daher sind diejenigen Völker, welche in den kälteren Lände leben, und die, welche in Europe wohnen, voll Muth (θυμός aber ihre Geisteskräfte (διάνοια) und Kunstfähigkeiten (τέχν sind geringer. Das ist die Ursache, warum sie zwar ihre Fr heit mehr zu behaupten gewußt haben, aber ohne eigentlic Staatsverfassung und nicht im Stande sind, sich eine He schaft über ihre Nachbarn anzumaßen. Die asiatischen Völk haben einen feineren Geist und mehr Kunstgeschick, aber s sind muthloser; weshalb ein Leben unter Despotengewalt ihr b

---

1) Polit. VII. 5. 1326. b. 39. — 6. 1327. b. 15. — Vergl. üb die Beschaffenheit des Landes, so wie die Anlegung der Sta an der See, Platon's Erziehungsl. §. 172.

2) Polit. VII. 7. 1327. b. 18. — 23.

3) Probleme XIV. 1. 13. — 17. Vergl. Platon's Erziehungsleh §. 173. und unsere Anmerkungen dazu.

ndiges Loos gewesen ist. Der griechische Völkerstamm da-
gen vereinigt, so wie er zwischen beiden in der Mitte liegt, auch die Charaktereigenschaften derselben; denn er ist muthig d geistreich zugleich. Um deßwillen lebt er fortwährend im stande der Freiheit, und zwar mit der besten bürgerlichen rfassung und dem Vermögen, über alle Nationen zu herr-
m, wenn er sich zu Einem Staate vereinigte,[1]) während die rbaren und die Asiaten eine despotische Herrschaft ohne ißbehagen ertragen, eben weil sie von Natur einen sclavi-
rren Geist besitzen, jene im Gegensatze der Hellenen, diese Gegensatze der Europaier.[2])

Eben diese Verschiedenheit des Charakters haben insbe-
dere auch die Griechischen Völkerschaften unter sich; einige nlich besitzen nur eine von den beiden Eigenschaften, Muth d Verstand, andere aber beide in der gehörigen Mischung.

Es leuchtet nun ein, daß diejenigen Menschen, welche von n Gesetzgeber zur Tugend gebildet zu werden fähig sein sol-
, zugleich von Natur mit Verstand und Muth ausgerüstet n müssen. Im Muthe nämlich ist auch die Liebe begründet,

---

1) Polit. VII. 7. 1327. b. 23. — 33. Τὸ δὲ τῶν Ἑλλήνων γένος ὥςπερ μεσεύει κατὰ τοὺς τόπους, οὕτως ἀμφοῖν μετέχει· καὶ γὰρ ἔνθυμον καὶ διανοητικόν ἐστιν· διόπερ ἐλεύθερόν τε διατελεῖ καὶ βέλτιστα πολιτευόμενον καὶ δυνάμενον αρχειν παντων, μιᾶς τυγχάνον πολιτείας. Daher finden wir ganz treffend, was in dieser Beziehung Buß (zu seiner Uebersetzung von: Matter, über den Einfluß der Sitten auf die Gesetze und der Gesetze auf die Sitten. Freiburg, 1833. S. 458.) sagt: „Schon die klimatische und geognostische Konstitution, die geographische Physiognomie, schufen Griechenland zum Boden einer regen Nationalbildung. Wie die Bergkette das Land in eine Reihe von Landschaften trennte, die jede einen eigenen Staat hegte, während das umschlingende Meer sie in regem Verkehr einte, so schuf die Mischung der Pelasgischen und Thrakischen, der Leleger- und Hellenischen Stämme einen inneren Wechsel der Bevölkerung, welcher mit der Fülle der landschaftlichen Wechsel jenen Reichthum politischer Bildungen hervorrief, der Griechenland bei geringer Extension zum politisch intensivsten Ganzen machte."

2) Polit. III. 14. 1285. a. 19. — 22.

und eben so ist es der Muth, welcher den Menschen zur He schaft und zur Behauptung seiner Freiheit geschickt macht.[1])

§. 16.

Daß ein Gesetzgeber auf obige zwei Dinge bei seiner G setzgebung zu sehen habe, nämlich auf die Natur des Land und die Beschaffenheit seiner Bewohner, sagt auch Plat Nothwendig sollte man aber auch noch die Berücksichtigung angrenzenden Länder und deren Einwohner hinzusetzen, we der Staat ein (tüchtiges) politisches Leben führen soll. De es ist nicht allein nothwendig, daß er solche Waffen im Kri brauche, welche für das eigene Land, sondern welche auch Bezug auf die auswärtigen Länder nützlich sind. Und ges auch, Jemand wollte den angreifenden Kampf weder für Einzelnen, noch für den Staat im Ganzen billigen, so müss doch nichts desto weniger die Bürger den Feinden furchtb sein, nicht nur bei deren Einfall in's Land, sondern auch b ihrem Rückzuge über die Grenzen.[2])

Viertes Mittel, bestehend in einer gesunden und sicheren La der Stadt, in ihrer angemessenen Bau- und Befestigungsart.

§. 17.

Daß die Stadt mit dem festen Lande und mit dem Mee und der ganzen umliegenden Gegend, wenn es möglich ist, zu sammenhängen solle, haben wir vorher schon gesagt; in Ans hung der inneren Anlage der Stadt muß aber auch ferne

---

1) Polit. VII. 7. 1327. b. 33. — 1328. a. 16. *Τὴν αὐτὴ δ' ἔχει διαφορὰν καὶ τὰ τῶν Ἑλλήνων ἔθνη καὶ πρ ἄλληλα· τὰ μὲν γὰρ ἔχει τὴν φύσιν μονόκωλον, τὰ εὖ τε κέκραται πρὸς ἀμφοτέρας τὰς δυνάμεις ταύτα Φανερὸν τοίνυν ὅτι δεῖ διανοητικούς τε εἶναι κ θυμοειδεῖς τὴν φύσιν τοὺς μέλλοντας εὐαγώγο ἔσεσθαι τῷ νομοθέτῃ πρὸς τὴν ἀρετήν κ. τ. λ.* Verg übrigens über die Völkerindividualitäten jener Zeit Platon's E ziehungsl. §. 183. S. 424. und unseren Excurs hierüber.

2) Polit. II. 6. 1265. a. 18. — 28. Vergl. 7. 1267. a. 17. — 2

nn man sie nach Wunsch einrichten will, auf vier Dinge ge-
en werden, und zwar erstlich darauf, daß sie gesund sei —
nothwendigste Erforderniß. Es sind nämlich diejenigen
ädte, welche gegen Morgen liegen und den Ostwinden aus-
setzt sind, die gesundesten; nach ihnen die unter dem Nord-
inde (also gegen Mittag) liegenden, weil sie die Winter am
hiesten aushalten.†) Auch muß man zweitens und drittens
rauf sehen, daß die Stadt zur Ausführung der (inneren) Re-
erungsmaßregeln und zu (äußeren) Kriegsunternehmungen
ohl angelegt werde. Zu letzteren gehört, daß sie leichte Aus-
änge für ihre kämpfenden Bürger habe, den Feinden aber den
ugang und die Einschließung erschweren könne. Endlich muß
ertens, da eben die Gesundheit der Bürger ein wichtiger Ge-
enstand der Sorge ist, weswegen ja auch erfordert wird, daß
e Stadt auf einen gesunden Ort gebaut und nach einer ge-
nden Richtung angelegt wird, auch für gesundes Wasser ge-
hörige Sorgfalt aufgewandt werden. Denn das, was wir am
eisten und öftesten zu unserem Körper brauchen, das hat auf
nsere Gesundheit den größten Einfluß. Dahin gehört denn
llerdings, außer dem Zuge der Luft, das Wasser; welches übrigens
s Quell- und fließendes Wasser oder als in großen Behältern
ufgefangenes Regenwasser auch selbst für den Fall in hinrei-
chender Menge vorhanden sein muß, gesetzt die Stadt ist im
Kriege von dem um sie liegenden Lande ausgeschlossen.

§. 18.

In Ansehung der festen Plätze können nicht alle Staats-
formen einerlei Anstalten leiden. So gehört eine Burg in der
Stadt für die Oligarchie und die Monarchie, gleiche Befestigung
des Ganzen für die Demokratie, Keines von Beiden für die Ari-
stokratie, wohl aber mehrere feste Plätze.

Die Anlage der Privatgebäude wird für schöner und zum
gewöhnlichen Gebrauche für nützlicher gehalten, wenn die Stra-

---

†) Αἵ τε γὰρ πρὸς ἕω τὴν ἔγκλισιν ἔχουσαι καὶ πρὸς τὰ πνεύματα τὰ πνέοντα ἀπὸ τῆς ἀνατολῆς ὑγιεινότεραι, δεύτερον δὲ κατὰ βορέαν· εὐχείμεροι γὰρ αὗται μᾶλλον. S. den Excurs zu dieser Stelle am Ende des §. 19.

ßen nach der neuen Art wohl durchschnitten sind; aber Kriege gereicht die Anlage der Alten mehr zur Sicherheit; d die Feinde können schwerer sich herausfinden, und die auflau den Bürger leichter sich verbergen. Also ist gut, wenn nach beiden Planen bauet; denn man kann wohl, wie Landleute die Weinstöcke in Vierecken ziehen, auch ein Theile und Plätze so anbauen, ohne gerade der ganzen S diese Einrichtung zu geben. Auf diese Art wird die Stadt gleich sicher und schön sein.

In Ansehung der Mauern stehen Einige in der Meinu daß, wenn das Volk Tapferkeit besitze, keine nöthig wär aber dieses ist ein veralteter Grundsatz, dessen Unrichtigkeit Schicksal mehrerer Städte, welche auf diese Weise mit Tapferkeit ihrer Einwohner prahlen wollten, durch die Erfa rung bewiesen hat. Uebrigens muß man auch bedenken, die Einwohner einer mit Mauern umgebenen Stadt es d noch in ihrer Gewalt haben, sich derselben zu ihrer Verthei gung zu bedienen oder nicht; die einer Stadt aber, welche o Mauern ist, hierüber nicht wählen können. Ist dies, so ist nicht genug, Mauern um die Stadt zu ziehen, sondern sie m sen mit der Sorgfalt aufgeführt werden, daß sie zugleich Stadt zur Zierde dienen, und zu der Absicht der Vertheidigun besonders in Rücksicht auf die neu erfundenen Belagerun künste, zureichen.[1])

§. 19.

Da die sämmtlichen Bürger in Abtheilungen für die fentlichen Mahle (συσσίτια) gebracht, und auch die Sta mauern durch Wachthäuser und Thürme an schicklichen Stell unterbrochen werden müssen: so ladet offenbar diese Einrichtu von selbst dazu ein, einige jener gemeinschaftlichen Mahle diesen Wachthäusern zu veranstalten.

Was aber die Tempel der Götter und die vorzüglichst Speisetische der obrigkeitlichen Personen betrifft, so geziemt sich, dieselben auf einem schicklichen, und zwar allen gemein

1) Polit. VII. 11. 1330. a. 34. — 1331. a. 18.

men, Platze anzulegen, mit Ausnahme derjenigen Tempel, welche das Gesetz oder irgend ein Orakelspruch des Pythischen Apollon's besonders wohin zu erbauen befiehlt. Ein solcher Platz würde derjenige sein, der hinreichend und schicklich für die darauf zu errichtenden Gebäude, zugleich höher und fester, als die übrigen Theile der Stadt wäre. Darunter ist es schicklich einen solchen Marktplatz anzulegen, dergleichen man in Thessalien einen freien nennt, d. h. einen solchen, welcher rein von Kaufwaaren gehalten wird, und auf welchem sich die Handwerker, die Bauern und alle dergleichen Menschen nicht sehen lassen dürfen, ausgenommen wenn die Obrigkeiten irgend einen von diesen hinrufen lassen. Doch es ist erfolglos, sich mit einer umständlichen Ausführung solcher Dinge aufzuhalten. Denn sie können immer viel leichter erdacht, als ausgeführt werden, da ihre Aufstellung Sache des Idealisirens ist, ihre Ausführung jedoch von der Fügung der Umstände abhängt.[1])

1) Polit. VII. 12. 1331. a. 19. — 1331. b. 23. — Alles, was Aristoteles hinsichtlich der gesunden und sicheren Lage der Stadt, desgleichen hinsichtlich ihrer Bauart und Befestigung gesagt hat, verdient, wie es nur immer nach den Theorien und Gesetzen der Medicinal-Polizei, der Bauordnung und der Städtebefestigung beurtheilt werden mag, doch in seiner allgemeinen Tendenz, die Wohlfahrt, Sicherheit und Schönheit des Lebens der Einzelnen, wie des Ganzen, zu befördern, alle Anerkennung. Ob er nun gleich selbst am Ende seinen desfallsigen Wünschen und Vorschlägen nur einen bedingten Werth zugesteht, und wir uns schon deshalb nicht besonders aufgefordert fühlen können, dieselben zu berichtigen oder zu erweitern: so erlauben wir uns doch über einen der Vorschläge wegen seiner Wichtigkeit und wegen der Beachtung, den er auch in der neuesten Zeit gefunden hat, Einiges erläuternd hinzuzufügen.

Was nämlich die Weltgegenden, nach welchen Aristoteles die Städte gerichtet wissen will (§. 17.), betrifft, so giebt er zwar ganz richtig die beiden an, welche am meisten zu empfehlen sind, aber er irrt, indem er die gegen Osten der gegen Süden vorzieht. In der Oikonomik jedoch wird die allein richtige Lage der Häuser mit den Worten bestimmt: „Für die Freundlichkeit und die Gesundheit des Hauses wird gesorgt, wenn es im Sommer sehr luftig, im Winter sehr besonnt ist; und das wird bei einem Hause Statt finden, welches unter dem Nordwinde liegt und [illegible]

§. 20.

(Bisher ist von den materiellen Bestandtheilen Staates und von den äußeren Hülfsmitteln zur Glückseligk

von gleicher Breite ist (A. 6. 1345. a. 31.—33. Καὶ εὐημερίαν δὲ καὶ πρὸς ὑγίειαν δεῖ εἶναι, ει μὲν τοῦ θέρους, εὐήλιον δὲ τοῦ χειμῶνος. εἴη τοιαύτη κατάβοῤῥος οὖσα καὶ μὴ ἰσοπλατής.). mit dieser Ansicht stimmen zwei Stellen des Xenophon einmal im Oikonomikos, wo er den Ischomachos in Be seine Frau sagen läßt: „Und ich zeigte ihr auch, daß da Haus gegen Mittag gerichtet ist, so daß es offenbar im sehr besonnt, und im Sommer schattenreich ist (Kap. IX Καὶ σύμπασαν δὲ τὴν οἰκίαν ἐπέδειξα αὐτῇ, ὅτ μεσημβρίαν ἀναπέπταται, ὥςτε εὔδηλον εἶνα χειμῶνος μὲν εὐήλιός ἐστι, τοῦ δὲ θέρους εὔσκ dann in den Denkwürdigkeiten des Sokrates, wo dieser b „Bei den gegen Mittag gerichteten Häusern scheint die des Winters in die Speisehallen hinein, des Sommers e währt sie, über uns selbst und den Dächern hingehend, S (B. III. K. 8. §. 9. — ἐν ταῖς πρὸς μεσημβρίαν β σαις οἰκίαις τοῦ μὲν χειμῶνος ὁ ἥλιος εἰς τ στάδας ὑπολάμπει, τοῦ δὲ θέρους ὑπὲρ ἡμῶν καὶ τῶν στεγῶν πορευόμενος σκιὰν παρέχει.)."

Wenn nun in den beiden Aristotelischen Stellen, mit die Xenophontischen übereinstimmen, jene Lage der Häu der Städte verlangt wird, so geschieht, was dem Bed der Menschennatur gemäß ist. Denn so wie, in Folge d setzes der Natur, daß jede regelmäßige Bewegung in d um der Befriedigung eines Bedürfnisses willen Statt find telst des Blutumlaufes durch den ganzen Körper die fortw Erneuerung des Lebens bezweckt wird: eben so drückt sich planetarischen Umkreisung der Erde um die Sonne das B niß nach dem Lichte aus, das ihr von der letzteren beständ strömt. Der Mensch, der Sohn der Erde, ist aber zu se seiner ernährenden Mutter und ihren Zuständen abhängi daß er nicht eben dieselben Bedürfnisse und nicht gleiches ben, denselben zu begegnen, wie sie selbst, hegte; und so ist gekommen, daß sich die Menschen seit den ältesten Zeiten Sonne zugewandt haben. Schon die Morgensonne wirkt wo thätig auf uns, eben weil das Solare in uns am Morgen vo herrscht, und der verwandten Sonnenkraft zu seiner Wirksa keit bedarf. Aber auch die Mittags- und Abendsonne thut d selbe, und selbst in der heißen Jahreszeit, wenn nur dem da

leben geredet worden.) Nun ist von den formellen und innern Ursachen dieser Glückseligkeit, oder welche und welcherlei

Lästigen derselben durch die Lage der Wohnungen gesteuert wird. Die einzig vollkommene Richtung derselben aber ist in den beiden Aristotelischen und beiden Xenophontischen Stellen angegeben, in der einen der ersteren sogar mit der genauen Bestimmung, daß die Breite nicht gleich, d. h. daß die Hauptseite, welche die Länge ausmacht, nach Mittag gekehrt sein soll. Obgleich nun diese Richtung seit den ältesten Zeiten von Einzelnen häufig beachtet worden sein mag, besonders in den mittäglichen Ländern: so fand dies doch im Verhältnisse zum Ganzen gewiß in so geringem Maße statt, daß alle diejenigen sich ein Verdienst erworben haben, welche wiederholt auf jene allein naturgemäße Anlage der Wohnungen aufmerksam machten. Zu denselben gehören die Deutschen Joseph Furttenbach, Vater und Sohn, der Italienische Baumeister Milizia (S. den II. Theil seiner bürgerlichen Baukunst) und Franz von Zach. Dieser Letztere sagt in dieser Beziehung: „Die Idee, die großen Gebäude, die öffentlichen Denkmähler nach den vier Weltgegenden zu orientiren, reicht nicht nur bis in's höchste Alterthum hinauf, sondern sie scheint auch sehr natürlich zu sein. Alle Nomaden-Völker richten die Oeffnung ihrer Zelte nach Morgen, um die ersten Strahlen der aufgehenden Sonne zu empfangen —", und erläutert dann diese Worte folgendermaßen: „Ich sagte, daß die Idee, die Gebäude zu orientiren, sehr natürlich sei; denn die Erfahrung, die Lehrerinn des Menschengeschlechts, wird den Menschen diese Idee gelehrt oder sie darauf geführt haben. In allen mittäglichen und also sehr heißen Ländern wird man die Landhäuser fast überall, wo Oertlichkeiten nicht völlig widerstrebten, ziemlich genau orientirt finden; das will sagen: ihre Vorderseiten und die Wohnzimmer sind, wie die Treibhäuser, nach Mittag gerichtet. In Häusern, die diese Richtung nach Mittag haben, leidet man im Sommer weniger von der Hitze, und im Winter weniger von der Kälte, als in denjenigen Häusern, deren Wohnzimmer nach Morgen oder nach Abend gerichtet sind, wo man unvergleichbar mehr im Sommer von der Hitze und im Winter von der Kälte leidet. Wenn die Wohnzimmer nach Osten oder nach Westen liegen, so werden sie von der Sonne im Sommer vier bis fünf Stunden lang ununterbrochen erhitzt, weil bei der Lage der Zimmer nach Osten die Sonne von ihrem Aufgange bis gegen zehn Uhr Vormittags diese Zimmer bescheint. Das Gleiche findet bei der Lage der Zimmer nach Westen statt, wo im Sommer die Sonne des Nachmittags während vier oder fünf Stunden die Mauern

Dinge zusammen kommen müssen, wenn ein Staat im besten

dieser Häuser erhitzt, also des Nachmittags und Abends, auch in den ersten Stunden der Nacht, den nach Westen liegenden Wohnzimmern eine unerträgliche Hitze mittheilt. Sind im Gegentheile die Wohnzimmer nach Süden gerichtet, so erreicht die Sonne sie im Sommer beinahe gar nicht; denn wenn sie diese Zimmer zu bescheinen um neun oder zehn Uhr Vormittags anfängt, und um zwei oder drei Uhr Nachmittags endet, steht sie so hoch, daß sie fast nur auf die Dächer, und beinahe gar nicht in diese Zimmer, am wenigsten in jene des Erdgeschosses, scheint. Diese nach Mittag oder nach Süden gerichteten Häuser haben gewöhnlich auch nach Norden Zimmer oder doch wenigstens Verbindungen, Thüren und Fenster, und vermittelst dieser kann man sich einen angenehmen und kühlenden Luftzug von Norden nach Süden verschaffen, der durch Fenster und Thüren, die von Osten nach Westen mit einander in Verbindung stehen, nicht kann hervorgebracht werden, durch welche vielmehr ein erstickend heißer Luftzug verursacht wird. Im Winter findet bei den nach Mittag liegenden Zimmern das Gegentheil Statt. Die Sonne scheint vermöge ihrer Morgen- und Abend-Weiten schon früh in diese mittäglichen Zimmer und erwärmt dieselben anhaltend sieben bis acht Stunden lang; auch zur Mittagszeit steht sie niemals so hoch, daß sie diese Zimmer nicht erreichen könnte; welche nach Mittag liegenden Wohnzimmer also zur Winterszeit beständig eine milde und sehr angenehme Temperatur haben (Correspondance astronomique du Baron de Zach. à Gènes 1818. Vol. I. pag. 319. et 337.)." Unter denen aber, welche auf diese hochwichtige Angelegenheit des den Menschen bildenden und beglückenden Staates nicht bloß aufmerksam gemacht, sondern sie mit Schrift und That gefördert haben, steht oben an der auch in vielen anderen Beziehungen schon seit mehr als einem halben Jahrhundert um seine Mitmenschen sehr verdienstvolle B. C. Faust. In Beziehung auf seine desfallsigen Verdienste sagt daher Anton Ritter von Camerloher (in seinen Grundzügen zu einer Sonnenbau-Ordnung): „Unbegreiflich ist es, daß die schon von Sokrates gelehrte Wahrheit, die Wohnungen zur Sonne nach Mittag zu bauen, so lange verkannt und unangewendet blieb, und Dr. Faust unserer Zeit die wahre Lehre des Lichts wieder verkündigen mußte. Seine überzeugende Lehre scheint auch imn mehr sich zu verbreiten und in's Leben überzugehen. Bere sind schon viele Gebäude in Deutschland und insbesondere Baiern durch die verdienstlichen Bemühungen des königlichen B rath's Dr. Vorherr nach der neuen Lehre erbaut worden, a

politischen Zustande sein soll, zu handeln.[1]) Jene machen die Grundlage des Staatslebens aus, und werden durch das Zusammentreffen solcher Umstände herbeigeführt, welche das Glück verschenkt; diese aber werden durch absichtliche Veranstaltungen des Staatenbildners (Gesetzgebers) geschaffen, und beruhen auf der sittlichen Güte eines Staates (*τὸ σπουδαίαν εἶναι τὴν πόλιν*), welche nicht das Werk des Glückes, sondern der Einsicht und des freien Entschlusses ist. Der Staat aber kann dazu nur durch die sittliche Güte der Bürger gelangen, die an der Verwaltung Theil nehmen, welches bei uns alle sind. Freilich, wenn alle sittlich gut sein könnten, ohne daß es zugleich jeder einzelne Bürger sein müßte, so wäre dieses allerdings für den Staatenbildner wünschenswerther; aber nur aus der sittlichen Güte des Einzelnen kann die des Ganzen hervorgehen.[2])

---

mehrere Schriften, sie möglichst verbreitend und näher erörternd, erschienen." Nähere Aufschlüsse über diesen Gegenstand ertheilen Faust's „Andeutungen über das Bauen der Häuser und Städte zur Sonne" und „Beantwortung einiger Einwürfe gegen das Bauen der Häuser und Städte zur Sonne" (Beides, wie Camerloher's Grundzüge, gedruckt zunächst für die Mitglieder der allg. Bauhütte. 1829.), so wie Vorherr's Monatsbl. f. Bauw. u. Landesverschön. J. 1821. — 29. u. allg. Bauzeit. 1836. Nro. 4.

1) Polit. VII. 13. 1331. b. 24. — 27. *Περὶ δὲ τῆς πολιτείας αὐτῆς, ἐκ τίνων καὶ ἐκ ποίων δεῖ συνεστάναι τὴν μέλλουσαν ἔσεσθαι πόλιν μακαρίαν καὶ πολιτεύεσθαι καλῶς, λεκτέον.*

2) Polit. VII. 13. 1332. a. 28. — 38. *Ἀναγκαῖον τοίνυν ἐκ τῶν εἰρημένων τὰ μὲν ὑπάρχειν, τὰ δὲ παρασκευάσαι τὸν νομοθέτην. διὸ κατ' εὐχὴν εὐχόμεθα τὴν τῆς πόλεως σύστασιν, ὧν ἡ τύχη κυρία· κυρίαν γὰρ αὐτὴν ὑπάρχειν τίθεμεν· τὸ δὲ σπουδαίαν εἶναι τὴν πόλιν οὐκέτι τύχης ἔργον, ἀλλ' ἐπιστήμης καὶ προαιρέσεως. ἀλλὰ μὴν σπουδαία πόλις ἐστὶ τῷ τοὺς πολίτας τοὺς μετέχοντας τῆς πολιτείας εἶναι σπουδαίους· ἡμῖν δὲ πάντες οἱ πολῖται μετέχουσι τῆς πολιτείας· τοῦτ' ἄρα σκεπτέον, πῶς ἀνὴρ γίνεται σπουδαῖος· καὶ γὰρ εἰ πάντας ἐνδέχεται σπουδαίους εἶναι, μὴ καθ' ἕκαστον δὲ τῶν πολιτῶν, οὕτως αἱρετώτερον· ἀκολουθεῖ γὰρ τῷ καθ' ἕκαστον καὶ τὸ πάντας.*

Zweiter Theil.

Darstellung der formellen Mittel, welche der Staatserzieher zur Erreichung des Staatszweckes anzuwenden hat.

Erste Abtheilung.

Was hat der Staatserzieher hinsichtlich der politischen Wissenschaft oder der Staatserziehungswissenschaft selbst zu leisten?

§. 21.

Wenn es in den menschlichen Bestrebungen einen Endzweck, das höchste Gut, giebt, zu welchem wir um sein selbst willen, so wie zu allen übrigen um dieses einen willen, hinstreben: so wird die Erkenntniß desselben für das menschliche Leben höchst wichtig sein, indem wir dadurch unsere wahre Bestimmung weit richtiger erreichen. Daß dieser Endzweck zur höchsten und vortrefflichsten Wissenschaft oder Kraftäußerung (δύναμις) gehört, welche gleichsam das leitende Prinzip all übrigen ist, erhellt von selbst. Eine solche aber scheint Staatswissenschaft (πολιτική) zu sein. Denn sie schreibt v was für Wissenschaften dem Staate nöthig sind, wer die e oder die andere erlernen, und bis auf welchen Grad er t thun soll. Wir sehen auch ferner, daß diejenigen Künste (δυ μεις), welche in der größten Achtung stehen, dennoch der Staa kunst untergeordnet sind, z. B. die Kunst des Feldherrn, Haushalters und des Redners. Da also die Staa

kunst †) sich der übrigen praktischen Wissenschaften (nach Gefallen) bedient, da sie überdies auch vorschreibt, was man in ihnen zu thun und zu unterlassen habe: so befaßt ihr Zweck die Zwecke der übrigen. Daher wird sie auch das (höchste) menschliche Gut sein. Denn wenn sich dieses letztere auch eben sowohl bei einem einzelnen Menschen, als bei dem Staate auffinden läßt: so ist seine Erwerbung und Erhaltung in dem Staate etwas Größeres und Vollkommeneres; auch einen einzelnen Menschen glücklich machen, ist zwar schön, aber Völker und Staaten, ist edler und göttlicher.[1])

§. 22.

Da aber die Glückseligkeit eine in vollendeter Tugend bestehende Thätigkeit der Seele ist, so hat der wahre Staatsmann mit Nichts so sehr, als mit der Tugend zu thun, indem es seine Bestimmung ist, die Bürger gesittet und zu tugendhaften Handlungen geschickt und gehorsam gegen die Gesetze zu machen,[2]) was auch der Kretische und lakedaimonische Gesetzgeber und alle, welche diesen nahe gekommen sind, bewiesen haben.[3]) Damit sagen wir, daß sich

†) Χρωμένης δὲ ταύτης ταῖς λοιπαῖς πρακτικαῖς τῶν ἐπιστημῶν, ἔτι δὲ νομοθετούσης τί δεῖ πράττειν καὶ τίνων ἀπέχεσθαι, τὸ ταύτης τέλος περιέχοι ἂν τὰ τῶν ἄλλων, ὥστε τοῦτ᾽ ἂν εἴη τἀνθρώπινον ἀγαθόν. εἰ γὰρ καὶ ταὐτόν ἐστιν ἑνὶ καὶ πόλει, μεῖζόν γε καὶ τελεώτερον τό τῆς πόλεως φαίνεται καὶ λαβεῖν καὶ σώζειν· ἀγαπητὸν μὲν γὰρ καὶ ἑνὶ μόνῳ, κάλλιον δὲ καὶ θειότερον ἔθνει καὶ πόλεσιν.

1) Nikom. Ethik I. 1. 1094. a. 18. — 1094. b. 11. Polit. III. 12. 1282. b. 14. — 16. Große Ethik I. 1. 1182. a. 34. — 1182. b. 2.

2) Nikom. Ethik I. 13. 1102. a. 5. — 10. 10. 1099. b. 29. — 32. Polit. III. 9. 1280. b. 5. — 8.

3) Nikom. Ethik. I. 13. 1102. a. 10. — 12. — Das zuletzt über Minos und Lykurgos ausgesprochene Lob soll in so fern von

des Staatsmannes Wissenschaft mit nichts Anderem, als mit Vergnügen und Schmerz beschäftigt; denn eben dadurch bestimmt er das Ziel, wornach wir Gutes und Böses schlechthin zu beurtheilen pflegen.[1]) Und eben dieses begründet die Verwandtschaft der Staatswissenschaft mit der Ethik, welche letztere ein Theil und Anfang von der ersteren ist, so daß sie im Ganzen nicht die Benennung einer ethischen, sondern einer politischen Wissenschaft zu verdienen scheint.[2])

§. 23.

Bei der Gesetzgebung ist es nützlich, nicht nur durch Beobachtung dessen, was schon (im eigenen Lande) da gewesen ist belehrt zu sein, welche Verfassung die gute sei, sondern auch die auswärtigen zu kennen, wie sie für jede Art von Leuten taugen. Hieraus ist ersichtlich, daß geographische Werke (αἱ τῆς γῆς περίοδοι) belehrend für die Gesetzgebung sind — denn daraus kann man die Gesetze der Völker kennen lernen — und so zur Staatsberathung die Kenntniß der Geschichtswerke (αἱ τῶν περὶ τὰς πράξεις γραφόντων ἱστορίας).[3])

§. 24.

Da ferner die Tugend des Menschen in Eigenschaften seiner Seele, nicht seines Körpers liegt, und auch die Glückseligkeit in einer gewissen Thätigkeit der Seele besteht: so muß der

---

Beiden gelten, als sie überhaupt bei ihrer Gesetzgebung die Tugend der Bürger bezweckten und diesen Zweck mittelst der Erziehung zu erreichen suchten; daß sie jedoch denselben einseitig auffaßten, bloß die kriegerische Tugend im Auge habend, war tadelnswerth, und dieser Tadel wird von Aristoteles, wie es von Platon geschehen ist (Erziehungsl. §. 157. u. Anmerk. S. 431.), genügend begründet §. 63. — 64.

1) Nikom. Ethik VII. 12. 1152. b. 1. — 2. Vergl. unten 2. Abth. 2. Abschn. 4 Hauptst. C. IV. 1. Ende.

2) Große Ethik I. 1. 1181. a. 24. — 1182. a. 1.

3) Rhetorik I. 4. 1360. a. 30. — 37.

Staatsmann von Rechts wegen die Natur der Seele kennen (psychologische Kenntnisse besitzen), so wie z. B. der Arzt für die Augen und der für den ganzen Körper die Natur der Augen und des Körpers, jedoch jener um so viel mehr, als sein Gegenstand edler und von größerem Werthe ist. Und doch, welchen Fleiß wenden nicht geschickte Aerzte an, den menschlichen Körper kennen zu lernen! Es muß nun auch der Staatsmann über die Natur der Seele Untersuchungen anstellen, aber immer in Bezug auf seinen Zweck, und sie nicht weiter treiben, als dieser erfordert; denn zu weit getriebene würden ihn von seinem Gegenstande entfernen.[1])

§. 25.

Ueberhaupt bleibt die politische Wissenschaft noch sehr von der Weisheit (σοφία) verschieden; denn während dem Weisen nicht nur zusteht, das zu wissen, was aus den Prinzipien (ἀρχαί) gefolgert werden kann, sondern auch hinsichtlich der Prinzipien die Wahrheit einzusehen, so daß die Weisheit Verstand (νοῦς) und Wissenschaft zugleich, d. h. wegen der Beschäftigung mit den ersten Grundideen die Wissenschaft der würdigsten aller Gegenstände ist, deren Natur an Göttlichkeit den Menschen übertrifft, hat der Politiker als ein Kluger (φρόνιμος) es bloß mit den menschlichen Angelegenheiten zu thun, so daß die politische Klugheit vorzüglich praktisch ist. Politischer Geist und Klugheit aber sind zwar einerlei Fertigkeit, aber in ihren Aeußerungen unterschieden. Klugheit nennt man insbesondere die Einsicht eines Einzelnen in Absicht dessen, was ihm selbst nützlich ist; und was die anderen Arten der Klugheit, die Oikonomie, Gesetzgebung und Politik, betrifft, so heißt die allgemein ordnende Staatsklugheit Gesetzgebung, die für die besonderen Fälle aber führt den gewöhnlichen Namen der Politik oder Staatsklugheit. Diese letztere beschäftigt sich theils mit dem Gerichtswesen, theils mit Ausführung und Berathschlagung; denn ein Beschluß ist das Letzte der Berathschlagungen und zur Ausführung bestimmt. Daher nennt man

[1]) Nikom. Ethik I. 13. 1102. a. 14. — 26.

auch diejenigen, die sich hiermit beschäftigen, allein Polit
denn sie machen daraus gleichsam ihr Tagewerk.[1])

Zweite Abtheilung.

Was hat der Staatserzieher hinsichtlich der [illegible]fassung und der Gesetze im Allgemeinen und deren etwaigen Veränderung zu leisten?

§. 26.

Die Politik muß nicht allein die vollkommenste Sta[illegible]einrichtung darlegen und angeben, welche, in so fern von [illegible]ßen Nichts im Wege liegt, die an sich wünschenswürdigste

1) Nikom. Ethik VI. 7. 1141. a. 17. — 9. 1142. a. 10. — [illegible] nun auch nach der obigen Abtheilung die Staatswissenschaft, mit dem Leben und den Handlungen der Menschen sich besch[illegible]gend, nur praktische Wissenschaft ist, und so der Metaph[illegible] welche die letzten und höchsten Ursachen alles nothwendigen [illegible] zu erforschen hat, an Würde nachsteht: so ist doch der St[illegible]mann der zur Beglückung der Einzelnen und des Volkes [illegible]fene Staatserzieher, und hat als solcher sich mannichfache [illegible]sichten zu erwerben. Nicht Anderes finden wir bei Platon, daß bei ihm die Staats- oder königliche Wissenschaft mit der [illegible]kulativen Philosophie einen engen Bund geschlossen haben muß daß das Eine ohne das Andere nicht gedacht werden kann der Platonischen Staatspädagogik IV. Th. 2. Abth.: „Wa[illegible] hinsichtlich der Staats-Wissenschaft und Kunst zu leisten?“ wie eben daselbst III. Th. 3. Abth. „Staatsanordnungen in B[illegible] auf den Stand der Herrscher“.); während Aristoteles mit [illegible]sicht auf die Verschiedenheit der menschlichen Anlagen, des [illegible]gensatzes des inneren und äußeren Lebens, und der dadurch n[illegible]wendig herbeigeführten Trennungen der menschlichen Bestrel[illegible]gen jeder der beiden Wissenschaften ihr eigenes Gebiet mit [illegible]stimmten Grenzen anweis't. Der Erstere überschreitet die [illegible]Einzelne gehenden Entwickelungen und schaut nur, was am [illegible] der Geschichte in der glücklichsten Vereinigung und in wechse[illegible]tiger Durchdringung bestehen wird, der Letztere dagegen [illegible] bei den Dingen und Verhältnissen, welche die reiche Entwickel[illegible] des Lebens der Menschheit bilden, ohne seinen Blick auf das [illegible] und Ende zu richten.

sondern auch, welche unter gegebenen Umständen am besten eingeführt werden kann. Denn bei vielen Staaten ist es unmöglich, daß man ihnen die beste Verfassung gebe. Der Gesetzgeber und der wahre Staatsmann müssen also nicht allein wissen, welches die vollkommenste Staatsverfassung ist, sondern auch, welche den vorkommenden Verhältnissen nach die beste ist. Sie müssen sogar drittens, wenn schon eine solche Verfassung da wäre, über sie die Betrachtung anzustellen vermögen, wie sie einzurichten wäre, wenn sie nicht schon da stände, und was man thun müsse, daß sie sich in ihrer jedesmaligen Lage am längsten erhalten könne; falls nämlich ihnen etwa ein Staat vorkäme, der nicht allein keine gute Verfassung hätte, und dem es an den nothwendigen Hülfsmitteln mangelte, sondern welcher auch selbst nach den Umständen, in welchen er sich befindet, nicht einmal so gut eingerichtet wäre, als er es sein könnte. Endlich, außer allem diesem, müssen sie auch anzugeben wissen, welche Verfassung sich auf jeden Staat, im Durchschnitte genommen, am besten schickt; denn die Meisten, welche über die Politik schreiben, verfehlen, wenn sie auch im Allgemeinen Gutes sagen, doch das für die wirkliche Welt Brauchbare. Sie müssen nämlich nicht sowohl die beste Verfassung aufsuchen wollen, als vielmehr eine, die möglich ist, die sich leicht einführen lasse, und die auf die gewöhnlichsten Fälle angewendet werden kann. Nun aber stellen Einige nur das Ideal eines ganz vollkommenen Staates auf, zu dessen Ausführung sich viele äußere Hülfsmittel vereinigen müssen. Andere, welche sich an die gemeineren (und öfter anzutreffenden) Verfassungen halten, nehmen die Lakonische oder sonst eine zu ihrem Muster und wollen die übrigen darnach umschaffen. Aber wir halten dafür, man muß eine solche Ordnung einführen, welche, weil sie den gegenwärtigen Verhältnissen gemäß ist, Allen leicht angenehm gemacht werden kann, und in welche Alle sich schicken können; da es kein geringeres Werk ist, einem Staate eine bessere Einrichtung zu geben, als ihn neu anzulegen, so wie es gleich schwer ist, Etwas anders, als ganz von Frischem zu lernen.

Außer den angegebenen Eigenschaften verlangen wir daher, wie auch bereits gesagt worden, noch vom Politiker, daß er im

Stande sei, den wirklichen Staaten zu Hülfe zu kommen. vermag er aber nicht, wenn er nicht weiß, wie viel Ver denheiten in jeder Regierungsform vorkommen. Nun sind nige der Meinung, es gebe nur eine Art der Demokratie nur eine der Oligarchie. Das ist aber falsch; denn muß auch auf die Unterschiede der Verfassungen in jeder sondern Form und auf die verschiedenen Arten ihrer Be schung sehen.

§. 27.

Mittelst eben derselben Einsicht muß man wissen, wel die besten Gesetze an sich sind, und welche sich zu jeder fassung schicken. Denn die Gesetze müssen sich, wie üb geschieht, nach den Verfassungen richten, nicht diese nach nen.†) Wenn wir nun (wie schon oben gesagt worden) u Verfassung die Anordnung verstehen, wie die obrigkeitli Aemter ausgetheilt sein sollen, wer das Oberhaupt sein soll, was der Zweck der ganzen Vereinigung sei: so schreiben von den Grundgesetzen der Verfassung verschiedenen eigentli Gesetze vor, wie die Obrigkeiten in Führung ihrer Gesch verfahren, und wie sie die Uebertretung der Gesetze verhind sollen; woraus hervorgeht, daß in der Gesetzgebung eben viele Verschiedenheiten Statt finden müssen, als es deren l sichtlich der Staatsverfassung giebt. Denn wenn nicht b eine Demokratie und Oligarchie, sondern mehrere möglich s so können auch nicht eben dieselben Gesetze allen demokrat oder oligarchisch genannten Staaten zukommen und nüt sein.[1])

†) Vergl. Polit. III. 11. 1282. b. 8. — 13.

1) Polit. IV. 1. 1288. b. 21. — 1289. a. 25. — Wir also bei Aristoteles keine bestimmte Form, nach der er das gerliche Leben in der Art ordnete, daß ihm daraus etw Staat erwüchse, so wie wir einen Platonischen haben. Geist, wie er, der in einem eigenen Werke mehr, als a halbhundert Staatsformen schilderte, und der, indem er seinem Eingehen in alles Wissenswürdige, insbesondere inneren und äußeren menschlichen Lebens, überall jeg Ding und Verhältniß wahrhaft zu erkennen suchte, mehr, a

§. 28.

Was nun die Wichtigkeit der Gesetze betrifft, so behauptet
s, die gerechte Anordnung, daß Keiner mehr herrsche, als er

---

gend Einer vor ihm alle in ihrer Getrenntheit zu verbinden und in ihrer Verbindung zu trennen im Stande war, ließ sich kaum in Versuchung führen, von der Verschiedenartigkeit der wirklichen Zustände und Bedingungen, welche sich dem Blick auf das Leben darbot, so weit abzusehen, daß er einen Staat gebildet hätte, zu dem nur irgend ein Element oder eine Grundbedingung hätte erst postulirt werden müssen; in welcher Beziehung er denn auch den Platonischen Staat verwarf, da er für diesen in der Philosophen- und Kriegerklasse und ihrer Güter- und Weibergemeinschaft nicht hinreichende Bedingungen sah (Vergl. 2. Abth. 1. u. 2 Absch., so wie 2. Absch. 4. Hptst. A. II.).

Wenn er indessen an den drei Grund-Staatsformen, abgesehen von ihren Abarten, bei deren lobenswerthen Eigenschaften auch Nachtheiliges hervorhebt, wenn er nämlich hinsichtlich der Politeia bemerkt, daß das sich selbst regierende Volk selten den Besten angehöre, an dem Königthum aber, das sich sonst wegen seiner Erhaltung empfehle, tadelt, daß die eine Art, die uneingeschränkte Form desselben, die παμβασιλεία, ohne eine schlechte Volksnatur sich nicht denken lasse, die andere aber, das Erbkönigthum, die Nachfolge trefflicher Herrscher nicht verbürge: so scheint es doch, als wenn er sich zum Königthum am meisten hinneigte, wenn es im Besitze eines die Vortrefflichkeit aller Anderen zusammen überragenden Einzelnen oder einer dergleichen Familie sei. Denn Aristoteles war gerade bei seinen bedeutenden politischen Studien und Beobachtungen am meisten im Stande gewesen zu bemerken, wie viele Formen der Freistaaten in großer Zahl verschwunden waren, und auch noch um ihn herum in's Grab sanken; dagegen war er selbst Zeuge, wie die politische Kraft der Monarchie immer stärker hervortrat, und zwar in seinem königlichen Zöglinge, dessen Größe in universellen und wahrhaft erhabenen Bestrebungen er um so lieber anerkennend folgen mochte, da er selbst es gewesen war, welcher den Geist und den Willen des Königs zu jener Universalität und Erhabenheit herangebildet hatte.

Seinen großen Zögling hatte also ohne Zweifel Aristoteles im Sinne, als er die Größe eines Herrschers in dem Grade für möglich hielt, in welchem er sie oben (§ 5) zeichnete; und wir wollen gerne Nachsicht üben, wenn ihn vielleicht sein durch die großartigsten Erfolge gekröntes Erzieherverhältniß zu dem jugend-

beherrscht werde, und daß das Herrscheramt unter Allen herm
gehe, sei schon ein Gesetz; und es sei demnach das Gesetz und mi

---

lichen Könige Gedanken aussprechen ließ, die, wir müssen es
stehen, mit der fast zu besonnenen Weise, wie er sonst die Staa
formen, ihre Bedingungen und ihre Durchführung betrachtet u
abwägt, nicht harmoniren. Einen solchen Herrscher hält er s
ner für zu erhaben, als daß er dem Gesetze unterthan sein kön
(§. 5.); und auch dies widerspricht allem dem, was wir un
(§. 27. — 32.) über die Bedeutsamkeit der Gesetze, ihr Verhä
niß zu den Regierenden und die bei ihrer etwaigen Abänderu
anzuwendende Behutsamkeit lesen. Es hat auch in dieser B
ziehung jenes berührte Verhältniß einen der objektiven Betra
tung ungünstigen Einfluß geübt. Denn anders läßt sich Pl
ton's Ansicht, daß die eigentliche Staatswissenschaft höher, als d
Gesetz zu stellen sei (Erziehungsl. §. 139. S. 314. u. §. 176.), a
dessen gesammten Lehren über die Natur und die philosophische E
ziehung der Herrscher, d. h. wahren Staatsmänner, ableit
wenn er auch sonst der Nothwendigkeit der Gesetze für das mens
liche Leben nicht zu nahe tritt.

Nach dem oben Gesagten erhalten wir also keinen Aristo
lischen Staat, wohl aber eine Aristotelische Staatslehre. Ind
er bei derselben von dem ächt Griechischen, auch von Platon a
gestellten und von diesem nur noch strenger durchgeführten, Ge
ausgeht, daß der Staat von Natur früher, als die Familie u
der Einzelne sei, d. h. seinem Begriffe, seiner Substantialit
wenn auch nicht der Zeit nach, bleibt er bei allen seinen poli
schen Betrachtungen und Lehren dem Grundtypos des Helle
schen Staatslebens getreu (Vergl. die Anmerk. zu §. 11.). De
nach konnte Aristoteles, wenn er auch dem Einzelnen, als solch
für sich, eine sittliche Bestimmung zuerkennt, so daß er von il
eine Tugendlehre liefert, diese Bestimmung doch nur im Vo
und Staate vollendet werden lassen. Denn der Zweck des Sta
tes ist ihm die allgemeine Glückseligkeit überhaupt. Der Ei
zelne hat demnach nur im Staate und durch denselben eine
deutung, ohne ihn keine, und alle praktische Philosophie i
nur politische. Wie wenig auf diese Weise bei Aristoteles
noch weniger bei Platon) von einem sogenannten Naturr
nach welchem der Einzelne dem Staate, der Allgemeinheit,
gegenstände, weil außer der realen Verbindung abstrakt ge
und betrachtet, die Rede sein kann, leuchtet zur Genüge
Es wird dasselbe, folgen wir den Forderungen, daß und wie
Einzelnen um des Ganzen willen da sein sollen (S. Einleit

einzelner Mensch, welcher zu regieren habe. Gemäß dieser nahme müßten aber, scheine es ja räthlich, Menschen regie-

---

kann §. 20. und 22., so wie unten 2. Abth. 2. Abschn. 4. Hptst. A. I. und II.), auch nicht einmal vermißt; so sehr strebt das Leben der Einzelnen, geleitet durch das Prinzip einer den vollen Menschen entwickelnden Erziehung, zum Ganzen, dem Staate, um dessen Bewußtsein im freien Handeln und dessen Glückseligkeit zu begründen. Wir gewinnen im Gegentheile dadurch die Idee einer Staatserziehung, welche die neuere Zeit deshalb nicht kannte, weil das Christenthum damit anfing, erst die Einzelnen und die Familien als solche zu reinigen und umzuwandeln, ohne zunächst besonders auf den Staat zu achten, der überhaupt erst die zweite Stelle einnahm. Wenn nun auch dem Christenthume bis jetzt die Pflichten dem Rechte vorgehen, und dieses letztere von demselben nur eine Beachtung erhält, in so fern es für die christliche Freiheit frommend ist: so ist doch damit der Kreis seines Wirkens und Beglückens noch nicht geschlossen. Es soll auch noch den Staat reinigen und umbilden; und zwar soll es einerseits den Wissenschaften, welche dieses letzteren Aufgabe zu erkennen und darzulegen haben, sich öffnen, damit sie ihre Prinzipien aus ihm nehmen, und ob dieses Ursprungs in engere Verwandtschaft unter sich treten, und andererseits soll es das wirkliche Leben des Staates in allen seinen Theilen und Organen weihend und heiligend durchdringen. Geschieht dies aber, dann wird das Prinzip des Lebens im Alterthume, wornach dem Staat eine größere Selbstständigkeit zukam, so wie das bisher sich offenbarende Prinzip des Lebens der neueren Zeit, wornach den Einzelnen eine größere Freiheit zuerkannt wurde, zusammen in einer höheren Einheit aufgehen. Und in deren Geiste wird eines Theils die Individualität der Einzelnen um so weniger beschränkt werden, je mehr ihre freie Entwickelung gerade in den wahrhaft universellen Richtungen und Aeußerungen des Staates die naturgemäße Unterstützung und Bestimmung finden muß, anderen Theils aber um so weniger die Universalität des Staates, je mehr die Momente seines Lebens und seiner Entwickelung ihren Inhalt und ihre Belebung aus den ihm analogen Theilganzen, welche trotz ihrer freien Selbstständigkeit durch ihn ihre Vollendung erhalten, gewinnen. Dann allerdings wird die uns von den Griechen gelehrte Staatspädagogik nicht mehr bloß eine einseitige, weil vorzugsweise das Beste des Staates bezweckende und alles Andere diesem Zwecke unterordnende, sein, sondern auch die Erziehung der Einzelnen als rein menschliche und ab-

ren zu lassen, diese nur zu Wächtern und Dienern der Gese
(νομοφύλακες καὶ ὑπηρέται τοῖς νόμοις) bestellt werd
Ueberdies könne das Gesetz, nachdem es seinen e
ziehenden Einfluß†) auf die Bürger ausgeübt, a
les Uebrige den obrigkeitlichen Personen sowo
zur gerechtesten Entscheidung, als Einrichtun
überlassen;††) desgleichen könne es auch gestatten,
Mängel, welche sich durch die Erfahrung etwa zeigen, zu v
bessern und das einzuführen, was besser scheint, als es in
Gesetzen bestimmt worden. Derjenige also, welcher sage,
nur der denkende Geist (νοῦς) regieren solle, scheine zu woll
daß Gott und die Gesetze regieren; wer aber verlange,
ein Mensch regiere, stelle dem Geiste noch das wilde Thier
Seite. Denn die sinnliche (von der menschlichen Natur un
trennliche) Begierde sei thierisch, und der Zorn verdrehe
Oberen und auch die besten Menschen. Deswegen sei das
setz, das keine Leidenschaft habe, und stets unparteiisch sei,
den Geist zu achten.¹)

Wir lassen daher auch nicht einen Menschen über
herrschen, sondern die Vernunft (oder das Gesetz); denn
erstere führt die Regierung zu leicht zu seinem eigenen Nu
und wird dann Tyrann. Es ist aber der Herrschende a
dings nur der Wächter der Gerechtigkeit und mithin auch
von der Gleichheit. Weil ihm aber selbst kein Nutzen da
entsteht, wenn er gerecht ist — denn er eignet sich von kei
Gute mehr zu, als dem Verhältnisse der Personen gemäß ist
so arbeitet er eigentlich für Andere. Daher sagt man
Gerechtigkeit sei ein fremdes Gut. Er muß also eine B

---

solute umfassen; der Staat aber wird seiner höchsten Be
mung, die große Erziehungsanstalt der Völker und der Me
heit im wahrhaft christlichen Sinne zu sein, immer n
genügen.

†) Ἀλλ' ἐπίτηδες παιδεύσας ὁ νόμος ἐφίστησι
λοιπὰ τῇ δικαιοτάτῃ γνώμῃ κρίνειν καὶ διοικεῖν τ
ἄρχοντας.

††) Vergl. Polit. III. 11. 1282. b. 1. — 6.

1) Polit. III. 16. 1287. a. 16. — 32. 1287. b. 3. — 5. b. 25. —

ung dafür haben, und diese besteht in Ehre und Ansehen. Wem aber hieran nicht genügt, der wird Tyrann.[1])

§. 29.

Darum steht es einer guten Gesetzgebung vornehmlich zu, Alles, so weit es möglich ist, selbst vorzusehen, und des Richters Willkühr möglichst Weniges zu überlassen. Dies erstens darum, weil es leichter ist, einen und wenige Männer, als viele zu finden, welche wohlgesinnt und im Stande sind, Gesetze zu geben und Recht zu sprechen. Zweitens ist die Gesetzgebung das Werk langer Ueberlegung, der Urtheilsspruch aber das des Augenblickes; weßhalb es schwer hält, daß der Urtheilende das Rechte und Heilsame von sich gebe. Das Allerwichtigste aber ist, daß des Gesetzgebers Urtheil nicht über den Einzelfall [und über Vorhandenes], sondern über Künftiges und Allgemeines ergeht, während das Mitglied einer Versammlung und der Richter schon über Vorhandenes und Bestimmtes urtheilt, für welchen schon Liebe, Haß und eigener Vortheil oftmals verwachsen (nämlich mit der Sache selbst) ist, so daß er die Wahrheit nicht mehr genugsam erkennen kann, sondern eigene Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit sein Urtheil verdunkelt. So muß man denn über die anderen Punkte, wie gesagt, dem Urtheilenden möglichst wenig Gewalt lassen; ob aber Etwas geschehen oder nicht geschehen sei, sein werde oder nicht sein werde, sei oder nicht sei, muß dem Urtheilenden überlassen bleiben; denn unmöglich kann das der Gesetzgeber voraussehen.[2])

§. 30.

Die Identität eines Staates ist nur nach der Identität seiner Verfassung abzumessen, und der Staat ist bloß nach ihr zu benennen, es mögen nun unter dieser Verfassung eben dieselben Menschen leben, oder durchaus andere. Sobald daher die gesellschaftliche Verbindung eine andere Form annimmt, d. h. sobald die Verfassung sich ändert, muß auch der Staat selbst als ein anderer erscheinen.[3]) Hinsichtlich der Erhaltung der

---

1) Nikom. Ethik V. 10. 1134. a. 35. — 1134. b. 8.
2) Rhetorik I. 1. 1354. a. 31. — 1354. b. 16.
3) Polit. III. 3. 1276. b. 1. — 13.

Verfassung aber ist es die Sache nicht jedes beliebigen Me schen, sondern nur des (wahren) Staatsmannes, ein Uebel f gleich in seinen kleinen Anfängen zu entdecken.[1]) Ob es m mehr nützlich oder schädlich für die Staaten ist, wenn die he gebrachten Gesetze (πάτριοι νόμοι) mit anderen, die zweckm ßiger scheinen, vertauscht werden, ist noch sehr die Frage. könnte ja Einer unter dem Vorwande, das allgemeine Be zu befördern, alle Gesetze und die ganze Verfassung des Sta tes auflösen.

Weil wir aber diesen Punkt einmal berührt haben, so wi es nicht unnütz sein, darüber noch einige Betrachtungen hi zuzufügen.

§. 31.

Es ist, wie ich gesagt habe, ein streitiger Gegenstan Auf der einen Seite scheint die Verfassung verändert werd zu dürfen.[2]) Nämlich in Allem, was erfunden wird, ma das von Anderen Empfangene, nachdem es einmal hervorg bracht ist, durch die Bemühungen Späterer stufenweise Fo schritte; gleich bei der ersten Erfindung aber pflegt es anfän lich nur eine geringe Zunahme zu erhalten. Sobald hingeg der Anfang vorhanden ist, so fällt es leichter, hinzuzusetzen u das Fehlende zu sammeln;[3]) die Zeit ist dann bald Erfinderi bald eine weitere Gehülfinn. So sind denn auch in den Kü sten und Wissenschaften die Fortschritte geschehen. In allen h ben Aenderungen gefrommt; so in der Arzeneikunst die Abw chungen von dem Hergebrachten; so in der Gymnastik; kurz, jeder Kunst und Fertigkeit (δύναμις).[4]) Da nun die Staa kunst auch zu diesen zu rechnen ist, so ist offenbar, daß eb dasselbe von ihr gilt; was also schon bestanden hat, d muß sie mit Klugheit anwenden, und, wo sich noch Mängel z gen, dieselben verbessern.[5])

---

1) Polit. V. 8. 1308 a 33. — 35.
2) Polit. II. 8. 1268 b. 26. — 34.
3) Trugschlüsse 31. 183. b 17. — 31.
4) Nikom. Ethik I. 7. 1098. a. 21. — 25. Polit. II. 8. 12[illegible] b. 34. — 36.
5) Polit. II. 8. 1268. b. 36. — 38. VII. 10. 1329. b. 33. — [illegible]

Man könnte diese Meinung auch noch durch Beispiele aus der [Ge]schichte selbst bestätigen. So hatten die Gesetze der Alten die [Merk]male großer Rohheit und Barbarei an sich. Denn die Grie[chen] gingen immer bewaffnet, sie kauften sich ihre Weiber von [einan]der, und, was sonst noch hier und da von den alten Gesetzen [übri]g ist, das ist sehr ungereimt. So ist ein Gesetz in Kyme, [da]ß, wenn Einer Jemanden wegen eines Mordes anklagt, und [ein]e gewisse Anzahl seiner eigenen Verwandten zu Zeugen stel[len] kann, der Beklagte für schuldig gehalten werden soll.

In allen Dingen ohne Ausnahme suchen ja die Menschen [nich]t das Hergebrachte, sondern das Gute. Denn die ersten [Men]schen mögen nun aus der Erde gewachsen oder aus einer [groß]en Naturrevolution gerettet worden sein, immer waren sie [gem]eine, unwissende Leute, so wie man dies auch von den Erd[gebo]rnen zu sagen pflegt; und also würde es widersinnig sein, [wen]n man ihre Anordnungen beibehalten wollte.

Ueberdies ist es nicht einmal in Ansehung der geschriebenen [Gese]tze gut, wenn man sie immer unverrückt bestehen läßt. [Den]n so wie man in den übrigen Künsten unmöglich Alles so [genau] niederschreiben kann, so vermag man auch nicht die [Grun]dgesetze einer politischen Gesellschaft schriftlich abzufassen. [Wa]s wir schreiben, muß bei dem Allgemeinen stehen bleiben; [die] Vorfälle selbst aber sind immer individuell. Hieraus folgt [als]o, daß allerdings manchmal manche Gesetze verändert wer[den] müssen.

§. 32.

Geht man aber von einem anderen Gesichts[pu]nkt aus, so möchte große Vorsicht nöthig schei[ne]n. Wenn nämlich der Vortheil dabei nicht groß [ist], man sich aber dadurch gewöhnt, die bestehenden [G]esetze leichtsinnig aufzuheben, dann ist klar, daß [de]r Nachtheil den Nutzen überwiegt, und daß man [ein]ige Fehler der Gesetzgeber und der Regenten [li]eber ertragen muß. Denn der Staat, welcher [d]ieselben abschaffen will, gewinnt nicht so viel [du]rch die Verbesserung, als er verliert, wenn

des Staatsmannes Wissenschaft mit nichts Anderem, als Vergnügen und Schmerz beschäftigt; denn eben dadurch stimmt er das Ziel, wornach wir Gutes und Böses schlechthin beurtheilen pflegen.[1]) Und eben dieses begründet die Verwandschaft der Staatswissenschaft mit der Ethik, welche letztere Theil und Anfang von der ersteren ist, so daß sie im Gan nicht die Benennung einer ethischen, sondern einer politisc Wissenschaft zu verdienen scheint.[2])

§. 23.

Bei der Gesetzgebung ist es nützlich, nicht nur durch Beachtung dessen, was schon (im eigenen Lande) da gewesen is belehrt zu sein, welche Verfassung die gute sei, sondern au die auswärtigen zu kennen, wie sie für jede Art von Leute taugen. Hieraus ist ersichtlich, daß geographische Werke (ϊ τῆς γῆς περίοδοι) belehrend für die Gesetzgebung sind — den daraus kann man die Gesetze der Völker kennen lernen — und so zur Staatsberathung die Kenntniß der Geschichtswerk (αἱ τῶν περὶ τὰς πράξεις γραφόντων ἱστορίας).[3])

§. 24.

Da ferner die Tugend des Menschen in Eigenschaften seiner Seele, nicht seines Körpers liegt, und auch die Glückseligkeit in einer gewissen Thätigkeit der Seele besteht: so muß der

---

Beiden gelten, als sie überhaupt bei ihrer Gesetzgebung die Tugend der Bürger bezweckten und diesen Zweck mittelst der Erziehung zu erreichen suchten; daß sie jedoch denselben einseitig auffaßten, bloß die kriegerische Tugend im Auge habend, war tadelnswerth, und dieser Tadel wird von Aristoteles, wie es von Platon geschehen ist (Erziehungsl. §. 157. u. Anmerk. S. 431.), genügend begründet §. 63. — 64.

1) Nikom. Ethik VII. 12. 1152. b. 1. — 2. Vergl. unten 2. Abth. 2. Abschn. 4 Hauptst. C. IV. 1. Ende.

2) Große Ethik I. 1. 1181. a. 24. — 1182. a. 1.

3) Rhetorik I. 4. 1360. a. 30. — 37.

an überhaupt, was wir in der Ethik sagen, richtig ist, daß ilich das glückselige Leben dasjenige sei, welches uns am migsten hindert, der Tugend treu zu bleiben, und wenn diese Mittel zwischen zwei Extremen ist; denn dann muß ja das en, welches in einer gewissen, für jeden Einzelnen verschieen, Mittelmäßigkeit geführt wird, nothwendig das beste sein. in der That, nur bei einem mittelmäßigen Vermögen kann Mensch seine Leidenschaften der Vernunft am leichtesten rwerfen, während der übermäßig Schöne, Starke, Vorme und Reiche, und hinwiederum der ganz Arme, Schwache Niedrige es sehr schwer haben, wenn sie der Vernunft gehorn sollen. Denn die Einen sind mehr zu übermüthiger Beigung Anderer und zu Anrichtung großer Uebel, die Andemehr zu niederträchtigen Bosheiten und zu oftmaligen, aber en Beschädigungen Anderer geneigt. Die meisten Ungerechkeiten aber entstehen entweder aus Uebermuth, oder aus Tücke. er mögen dergleichen Menschen weder einer Volksabtheilung ehen (φυλαρχεῖν), noch dem Rathe (βουλαρχεῖν), was den aten sehr schädlich ist. Denn weil jene ein Uebermaß an ksgütern, an Stärke, an Reichthum, an Freunden und leichen besitzen, so haben sie weder Lust zu gehorchen, noch ehen sie es — und dies wird ihnen schon von den nderjahren an im Hause ihrer Eltern zur anrn Natur; denn wegen ihres schlechten Lebens wöhnen sie sich sogar, nicht einmal in den Schu zu gehorchen †) —, wogegen diejenigen, welche an n jenen Gütern einen zu großen Mangel haben, allzu nieschlagenen Geistes sind. Daher wissen sie gar nicht zu chen, und zeigen („wenn sie beherrscht werden,") keine, als klavische Unterwürfigkeit; so wie jene hinwiederum sich gar r Art von Herrschaft unterwerfen, und („wenn sie regieren,") tisch regieren wollen. So theilt sich dann der Staat, t aus freien Leuten zu bestehen, in Sclaven und Despo-

†) Καὶ τοῦτ' εὐθὺς οἴκοθεν ὑπάρχει παισὶν οὖσιν· διὰ γὰρ τὴν τρυφὴν οὐδ' ἐν τοῖς διδασκαλείοις ἄρχεσθαι σύνηθες αὐτοῖς.

ten, von denen die Einen mit Verachtung (gegen ihre Mitbü-ger), die Anderen mit Neid (gegen dieselben) angefüllt sin[d], welches Beides von der Freundschaft und Eintracht, wodu[rch] Glieder eines gemeinen Wesens mit einander vereinigt wer[den] sollen, sehr weit entfernt ist; denn gemeinschaftliche Verbind[ung] fordert Liebe. Mit dem, welchen man haßt, mag man ni[cht] einmal dieselbe Straße gehen. Vorzüglich verlangen die Verbi[n]dungen des Staates Aehnlichkeit und Gleichheit; und diese fi[n]den am meisten unter denen Statt, welche im Mittelsta[nde] leben. Es muß daher der Staat nothwendig am besten v[er]waltet werden, welcher aus solchen Gliedern besteht, die z[um] Dasein eines Staates von Natur gefordert werden. Auch si[nd] es diese vom Mittelstande, welche in allen Staaten unter d[en] übrigen Bürgern das gesichertste Leben haben. Denn wed[er] sind sie nach Anderer Eigenthum begierig, wie die Armen, n[och] reizt das, was sie besitzen, die Habsucht ihrer Mitbürger, [wie] die Schätze der Reichen die Armen reizen. Und indem sie a[lso] weder Anderen nachstellen, noch selbst Nachstellung zu besorg[en] haben, bringen sie ihr Leben ohne Gefahr durch.

§. 34.

Nehmen wir dies Alles zusammen, so ist das Band bü[r]gerlicher Vereinigung unter keinen fester, als unter diesen Le[u]ten; und diejenigen Staaten sind einer guten Regierung e[m]pfänglich, bei welchen der Mittelstand zahlreich ist und d[as] Uebergewicht hat, und zwar, wenn nicht über die beiden a[n]deren Klassen, doch wenigstens über eine. Solche mittler[en] Staaten sind vor bürgerlichem Zwist am meisten sicher, u[nd] gehen, nicht wie die äußerste Demokratie und Oligarchie, [in] die Tyrannis über. Denn in den beiden ersteren Verfassung[en] sind der mittelmäßig Begüterten zu wenige.[1]) Diejenige ist al[so] die beste, welche die meisten einfachen in sich enthält; weswege[n] es in den Platonischen Gesetzen nicht richtig gesagt ist, die bes[te] Regierungsform müsse aus der (völlig) demokratischen und d[er] tyrannischen gemischt sein, welche beide doch entweder gar nic[ht]

1) Polit. IV. 11. 1295. a. 35. — 1296. b. 2.

einmal regelmäßige Verfassungen zu nennen, oder die schlechtesten unter allen sind.[1])

Dies, daß die Gleichheit in den Vermögensumständen einen großen Einfluß auf die politische Einigkeit habe, ist auch von einigen der alten Gesetzgeber erkannt worden, wie aus den desfallsigen Verordnungen hervorgeht.

Allein es kann die Gleichheit des Besitzes zwar vorhanden, dieser aber entweder zu groß sein, so daß die Bürger schwelgerisch, oder zu gering, so daß sie elend leben. Offenbar also ist es nicht genug, daß der Gesetzgeber die Besitzungen gleich macht, sondern ein Mittelmaß muß er zu erzielen suchen.[2])

§. 35.

Außerdem ist die gleiche Vertheilung des Vermögens unter die Bürger zwar eines von den Mitteln, um Aufstand im Innern zu verhüten; aber es ist doch dazu noch lange nicht zureichend. Denn immer werden die Vornehmen unwillig werden, weil sie glauben, daß ihnen, als den Besseren, auch ein größeres Eigenthum gebühre; weshalb sie auch häufig in der Erfahrung als Aufrührer und Empörer erscheinen. Wäre das aber auch nicht, so ist doch die Schlechtigkeit der Menschen ein unersättlich Ding; und zuerst freilich genügt der Zweiobolensatz (διωβολία); †) sobald dies aber schon herkömmlich geworden ist, fordern sie immer mehr bis in's Unendliche. Denn grenzenlos ist die Natur der Begierde, für deren Befriedigung der große Hause lebt.

Bei so bewandten Umständen ist es Haupterforderniß, nicht sowohl das Vermögen auszugleichen, als vielmehr die von Natur Edlen (οἱ ἐπιεικεῖς τῇ φύσει) durch die Tugend der

---

1) Polit. II. 6. 1266. a. 1. — 5.

2) Polit. II. 7. 1266. b. 14. — 28.

†) Es wurden nämlich seit 500. v. Chr. den nicht reichen Bürgern zur Zeit aller hohen Feste täglich zwei Obolen verabreicht, um damit die Plätze im Theater bezahlen zu können. Vergl. Wachsm. H. A. II. Th. 1. Abth. S. 126.

Mäßigung (σωφροσύνη) †) dahin zu bringen, daß sie Nich voraushaben wollen; die Gemeinen dagegen dahin, daß sie e nicht können. Dies ist aber der Fall, wenn sie in einer gewissen Abhängigkeit erhalten werden und kein Unrecht erleiden;[1]) Ersteres geschieht bei dem Einzelnen aus der Meng so daß er dabei auch von Uebelthaten, welche sonst die No herbeiführt, abgehalten wird, wenn er bei mäßigem Vermöge seine Arbeit hat.[2])

Demnach stehe fest: weder Gleichheit, noch Mittelmäßigkeit des Vermögens kann allein von großem Nutzen sein Weit mehr kommt darauf an, daß die Leidenschaften der Bürger in ein gewisses Ebenmaß gebrac (und in Schranken gehalten) werden; und dies ist einzi nur möglich, wenn diese durch die Gesetze gehöri erzogen werden,[3]) und durch die Philosophie welche in uns die wahre Quelle der Glückseligkei suchen läßt.[4])

§. 36.

Gesetzgeber nun, welche die Gleichheit des Vermögens er halten, oder der Ungleichheit desselben Grenzen setzen wollen,[5] müssen ja nicht vergessen, daß sie zugleich hinsichtlich der Zah der Kinder, die Jeder haben darf, Etwas festzusetzen habe Denn wenn die Zahl der Kinder das Maß des Vermögen übersteigt, so kann jenes Gesetz der Gleichheit nicht beibehalte werden, oder wird es doch beibehalten, so ist die daraus ent

†) Die Worte: durch — Mäßigung nach Polit. II. 7. 1267. a. 1

1) Polit. II. 7. 1267. a. 37. — 1267. b. 9.

2) Polit. II. 7. 1267. a. 2. — 5. u. 9. — 10.

3) Polit. II. 7. 1266. b. 26. — 31. Δῆλον οὖν ὡς οὐχ ἱκανὸ τὸ τὰς οὐσίας ἴσας ποιῆσαι τὸν νομοθέτην, ἀλλὰ τ μέσου στοχαστέον. ἔτι δ᾽ εἴ τις καὶ τὴν μετρί τάξειεν οὐσίαν πᾶσιν, οὐδὲν ὄφελος· μᾶλλον γὰρ τὰς ἐπιθυμίας ὁμαλίζειν ἢ τὰς οὐσίας, τοῦτο δ᾽ ἔστι μὴ παιδευομένοις ἱκανῶς ὑπὸ τῶν μων.

4) Polit. II. 7. 1267. a. 5. 8—9; 10. — 12.

5) Nach Polit. II. 7. 1266. a. 39. — 1266. b. 8.

§. 28.

Was nun die Wichtigkeit der Gesetze betrifft, so behauptet n, die gerechte Anordnung, daß Keiner mehr herrsche, als er

---

gend Einer vor ihm alle in ihrer Getrenntheit zu verbinden und in ihrer Verbindung zu trennen im Stande war, ließ sich kaum in Versuchung führen, von der Verschiedenartigkeit der wirklichen Zustände und Bedingungen, welche sich dem Blick auf das Leben darbot, so weit abzusehen, daß er einen Staat gebildet hätte, zu dem nur irgend ein Element oder eine Grundbedingung hätte erst postulirt werden müssen; in welcher Beziehung er denn auch den Platonischen Staat verwarf, da er für diesen in der Philosophen- und Kriegerklasse und ihrer Güter- und Weibergemeinschaft nicht hinreichende Bedingungen sah (Vergl. 2. Abth. 1. u. 2 Absch., so wie 2. Absch. 4. Hptst. A. II.).

Wenn er indessen an den drei Grund-Staatsformen, abgesehen von ihren Abarten, bei deren lobenswerthen Eigenschaften auch Nachtheiliges hervorhebt, wenn er nämlich hinsichtlich der Politeia bemerkt, daß das sich selbst regierende Volk selten den Besten angehöre, an dem Königthum aber, das sich sonst wegen seiner Erhaltung empfehle, tadelt, daß die eine Art, die uneingeschränkte Form desselben, die παμβασιλεία, ohne eine schlechte Volksnatur sich nicht denken lasse, die andere aber, das Erbkönigthum, die Nachfolge trefflicher Herrscher nicht verbürge: so scheint es doch, als wenn er sich zum Königthum am meisten hinneigte, wenn es im Besitze eines die Vortrefflichkeit aller Anderen zusammen überragenden Einzelnen oder einer dergleichen Familie sei. Denn Aristoteles war gerade bei seinen bedeutenden politischen Studien und Beobachtungen am meisten im Stande gewesen zu bemerken, wie viele Formen der Freistaaten in großer Zahl verschwunden waren, und auch noch um ihn herum in's Grab sanken; dagegen war er selbst Zeuge, wie die politische Kraft der Monarchie immer stärker hervortrat, und zwar in seinem königlichen Zöglinge, dessen Größe in universellen und wahrhaft erhabenen Bestrebungen er um so lieber anerkennend folgen mochte, da er selbst es gewesen war, welcher den Geist und den Willen des Königs zu jener Universalität und Erhabenheit herangebildet hatte.

Seinen großen Zögling hatte also ohne Zweifel Aristoteles im Sinne, als er die Größe eines Herrschers in dem Grade für möglich hielt, in welchem er sie oben (§ 5) zeichnete; und wir wollen gerne Nachsicht üben, wenn ihn vielleicht sein durch die großartigsten Erfolge gekröntes Erzieherverhältniß zu dem jugend-

Um zu große Fruchtbarkeit zu verhüten, hat der Kretische Gesetzgeber den Umgang mit den Weibern dadurch seltener gemacht, daß er die unnatürlichen Triebe der Männer gegen ihr eigenes Geschlecht (ἡ πρὸς τοὺς ἄρρενας ὁμιλία) begünstigte.[1] Unsere Meinung ist,[2]) daß der Liebesumgang des Mannes mit einem Manne entweder die Folge eines krankhaften Anfalles (διὰ μανίας νοσηματώδεις), oder der Gewohnheit ist. Denn Einige hegen einen unwiderstehlichen Hang dazu, wie wenn dies z. B. ein Phalaris thäte; bei Anderen ist es Gewohnheit, indem sie schon von ihrer frühen Jugend an dazu gewöhnt sind.[3])

§. 37.

(Die bisherigen Betrachtungen über die Gleichheit des Vermögens führen uns zu der bekannten von Platon vorgeschlagenen) Gemeinschaft der Güter. †) Dieselbe hat mannichfache Schwierigkeiten. Unstreitig aber ist die jetzt gewöhnliche Einrichtung, besonders wenn sie durch Sitten und gute Gesetze zu einer gewissen Regelmäßigkeit gebracht worden ist, die beste unter allen. Sie kann nämlich die Vortheile sowohl der Eigenthümlichkeit, als der Gemeinschaft der Güter mit einander vereinigen. Im Ganzen nämlich muß jede Sache eigenthümlich sein, nach besonderen Umständen aber muß sie als gemeinschaft-

1) Polit. II. 10. 1272. a. 23. — 25.

2) Polit. II. 10. 1272. a. 25. — 26.

3) Nikom. Ethik VII. 6. 1148. b. 28. — 31. VII. 6. 1149. a. 11. — 16. Wie wichtig Platon diese Verirrung des Geschlechtstriebes erscheint, kann man ersehen aus dessen Erziehungslehre, Staatspäd. II. Th., 3. Abth.: „Was ist zu thun, um den Verirrungen des Geschlechtstriebes in der bürgerlichen Gesellschaft vorzubeugen?“ Sonst ist ihm die edle Männerliebe ein Staatserziehungsmittel, worüber eben das. die ganze 3. Abth. handelt.

†) In der Politeia für den Stand der Krieger (Wächter) verlangt, in welcher Beziehung nachzusehen ist Platon's Erziehungsl. S. 388 f. Doch werden in den „Gesetzen“ über die Nothwendigkeit eines mäßigen Vermögens dieselben Ansichten ausgesprochen, als wir sie so eben (§. 33. u. 34.) von Aristoteles kennen gelernt haben. S. darüber eben das. §. 108.

einzelner Mensch, welcher zu regieren habe. Gemäß dieser nahme müßten aber, scheine es ja räthlich, Menschen regie=

---

dann §. 20. und 22., so wie unten 2. Abth. 2. Abschn. 4. Hptst. A. I. und II.), auch nicht einmal vermißt; so sehr strebt das Leben der Einzelnen, geleitet durch das Prinzip einer den vollen Menschen entwickelnden Erziehung, zum Ganzen, dem Staate, um dessen Bewußtsein im freien Handeln und dessen Glückselig= keit zu begründen. Wir gewinnen im Gegentheile dadurch die Idee einer Staatserziehung, welche die neuere Zeit deshalb nicht kannte, weil das Christenthum damit anfing, erst die Einzelnen und die Familien als solche zu reinigen und umzuwandeln, ohne zunächst besonders auf den Staat zu achten, der überhaupt erst die zweite Stelle einnahm. Wenn nun auch dem Christenthume bis jetzt die Pflichten dem Rechte vorgehen, und dieses letztere von demselben nur eine Beachtung erhält, in so fern es für die christliche Freiheit frommend ist: so ist doch damit der Kreis sei= nes Wirkens und Beglückens noch nicht geschlossen. Es soll auch noch den Staat reinigen und umbilden; und zwar soll es einer= seits den Wissenschaften, welche dieses letzteren Aufgabe zu er= kennen und darzulegen haben, sich öffnen, damit sie ihre Prinzi= pien aus ihm nehmen, und ob dieses Ursprungs in engere Verwandtschaft unter sich treten, und andererseits soll es das wirkliche Leben des Staates in allen seinen Theilen und Orga= nen weihend und heiligend durchdringen. Geschieht dies aber, dann wird das Prinzip des Lebens im Alterthume, wornach dem Staat eine größere Selbstständigkeit zukam, so wie das bisher sich offenbarende Prinzip des Lebens der neueren Zeit, wornach den Einzelnen eine größere Freiheit zuerkannt wurde, zusammen in einer höheren Einheit aufgehen. Und in deren Geiste wird eines Theils die Individualität der Einzelnen um so weniger beschränkt werden, je mehr ihre freie Entwickelung gerade in den wahrhaft universellen Richtungen und Aeußerungen des Staates die naturgemäße Unterstützung und Bestimmung finden muß, an= deren Theils aber um so weniger die Universalität des Staates, je mehr die Momente seines Lebens und seiner Entwickelung ihren Inhalt und ihre Belebung aus den ihm analogen Theil= ganzen, welche trotz ihrer freien Selbstständigkeit durch ihn ihre Vollendung erhalten, gewinnen. Dann allerdings wird die uns von den Griechen gelehrte Staatspädagogik nicht mehr bloß eine einseitige, weil vorzugsweise das Beste des Staates bezweckende und alles Andere diesem Zwecke unterordnende, sein, sondern auch die Erziehung der Einzelnen als rein menschliche und ab=

gerade so wie wenn man die Symphonie zur Homophonie, oder den Rhythmos zu einem Fuße machen wollte.[1])

Also nicht bloß aus mehreren Personen muß ein Staat bestehen, sondern diese müssen auch einander der Art nach ungleich sein. Denn gleiche Menschen können nie einen Staat ausmachen, indem er sich eben von einer bloßen verbündeten Heeresmasse unterscheidet; so wie denn auch eine Völkerschaft, welche, wie die Arkader, zerstreut wohnt, noch keinen Staat ausmacht. Sobald aber aus den Theilen ein Ganzes werden soll, da dürfen dieselben nicht von einerlei Art sein; und in der That allein solche Elemente erhalten den Staat, welche sich nur in so fern gleich sind, als sie sich einander das Gegengewicht halten.[2])

Dies ist auch selbst in denjenigen Staaten nöthig, wo Alle frei und (der Geburt nach) gleich sind; denn es können ja unmöglich Alle auf einmal regieren, sondern entweder ein Jahr um's andere, oder nach sonst irgend einer Ordnung und Zeitbestimmung. Nur auf diese Weise können Alle zur Regierung gelangen, und dann ist es nicht anders, als wie wenn der Schuhmacher und Zimmermann von Zeit zu Zeit ihre Handwerke mit einander vertauschten, und nicht jeder immer bei dem seinigen bliebe.[3]) Dieses Umwechseln in den obrigkeitlichen Stellen, wornach die Bürger bald die eine, bald die andere Art öffentlicher Aemter bekleiden, findet indeß bloß in denjenigen Staaten Statt, unter deren Gliedern kein so großer natürlicher Unterschied besteht, daß die einen auf eine gerechte Weise von den Staatsämtern ausgeschlossen werden könnten.[4]) Namentlich sind es die kleinen Staaten, wo theils wegen der geringen Zahl der Einwohner, theils wegen des seltenen Vorkommens der betreffenden Geschäfte mehrere Aemter einer und derselben Person anvertraut werden müssen.[5]) In den großen

1) Polit II. 5. 1263. b. 29. — 35.

2) Polit. II. 2. 1261. a 22. — 31.

3) Polit. II. 2. 1261. a. 32. — 37.

4) Polit. II. 1261. a. 39. — 1261. b. 6.

5) Polit. IV. 15. 1299. b. 1. — 8.

Staaten dagegen ist es möglich und auch nothwendig, daß jedem Geschäft auch ein besonderes Amt gewidmet werde, sowohl weil dies das öffentliche Leben fördernder, als auch ein Mittel ist, um das Volk für die Regierung zu gewinnen, in so fern sie gleichsam als ein gemeinsames Gut Aller angesehen werden kann, als auch, weil jedes Geschäft besser und geschwinder abgemacht wird. Da nämlich die Anzahl der Bürger groß ist, so kann auch die Anzahl derer groß sein, welche daraus zu öffentlichen Aemtern gezogen werden; so daß große Zeiträume verfließen müssen, ehe dasselbe Amt wieder an die nämliche Person kommt, oder gewisse Aemter auch an eine Person nur einmal kommen.[1]) In letzterer Beziehung ist es also für die Staatsgemeinschaft besser, wenn der Gesetzgeber verordnet, daß immer ein und dieselben die Aemter verwalten, so wie die Handwerker nur immer bei ihrem Handwerke bleiben[2]) Dann braucht auch kein gleicher Antheil an den Staatsämtern Statt zu finden, um dessentwillen die Gebildeten (οἱ χαρίεντες) Aufstand verursachen.[3])

§. 39.

(Für die Aufrechthaltung eines Staates ist nun entscheidend) das durch die bürgerliche Vereinigung gesuchte Gut, welches in dem, was Recht und als solches jener nützlich ist, besteht.[4]) In dieser Beziehung nun ist es vor Allem die Theilnahme an den Regierungsämtern, welche auf gerechte Weise bestimmt werden muß. Weil hierbei nur die Hauptbedingungen für das Sein eines Staates die Beurtheilungsgründe sein können, so scheinen die Edlen, die Freien und Reichen nicht mit Unrecht Ansprüche auf die Aemter zu machen. Denn die angeborene Freiheit und der Beitrag zu den Lasten des Staates sind hier von Wichtigkeit, weil ein Staat aus lauter Menschen ohne Eigenthum und aus lauter Sclaven nicht bestehen kann. Außer diesem ist aber noch die Verwaltung der Gerechtigkeit

1) Polit. II. 11. 1273. b. 12.—15. IV. 15. 1299. a. 34. — 1299. b. 1.

2) Polit. II. 2. 1261. a. 37.—39. II. 1273. b. 8.—12.

3) Polit. II. 7. 1266. b. 38. — 1267. a. 2.

4) Polit. III. 12. 1282. b. 16.—18.

und die kriegerische Tugend nöthig; denn auch ohne diese kann sich der Staat nicht erhalten, in so fern ohne jene keiner gebildet werden, und ohne diese keiner wohlgeordnet bestehen kann. Es scheinen daher mit Recht entweder alle diese Eigenschaften, oder einige darauf Ansprüche machen zu können, daß sie das Dasein des Staates begründen; indeß, da ein vollkommenes und glückliches Leben der Endzweck desselben ist, so werden die intellectuelle und moralische Bildung (ἡ παιδεία καὶ ἡ ἀρετή) vor allen den ersten Rang haben, wie auch schon oben gesagt worden.

Da es aber verkehrt ist, daß die, welche in einer Eigenschaft gleich sind, in allen Dingen gleiche Rechte haben, oder daß die, welche in einem Punkt ungleich sind, in allen Verhältnissen als ungleich behandelt werden: so sind alle die Verfassungen, die hierauf nicht geachtet haben, fehlerhaft (παρεκβάσεις). Denn Solches geschiehet von Seiten der Reichen und Adeligen, †) der persönlich Vorzüglicheren und dem großen Haufen in den von ihnen beherrschten (und nach ihnen benannten) Staaten. Wenn es jedoch Menschen von allen diesen Arten in einem und demselben Staate giebt, wie wird nun zwischen diesen der Wettstreit über die Würden des Staates entschieden werden? Und auf wessen Bestes wird der Gesetzgeber, welcher seinem Staate die vollkommensten Gesetze geben will, sehen? Auf das des besseren oder das des größeren Theiles? Wir antworten: das, was vollkommen ist, umfaßt immer das Ganze einer Sache, und die vollkommensten Gesetze müssen also auf den Nutzen des ganzen ††) Staates und aller seiner Bürger abzielen. Bürger aber ist im Allgemeinen der, welcher sowohl am Regieren, als am Gehorchen Theil hat. Anders steht er insbesondere in den verschiedenen Staatsverfassungen da; in der besten aber ist es der, welcher zugleich im Stande ist, um des tugendhaften Lebens willen mit überlegtem Vorsatze zu gehorchen und zu regieren.[1])

†) Vergl. Rhet. I. 5. 1360 b. 31.—38. II 15. 1390. b. 16.—24.

††) Vergl. Polit. II. 5. 1264. b. 17.—19.

1) Polit. III. 12. 1283. a. 9. — 13. 1284. a. 3. Vergl. 10. 1281. a. 11. — 11. 1282. a. 41.

§. 40.

Drei Dinge werden unumgänglich bei denen vorausgesetzt, welche die höchsten Staatsämter bekleiden sollen: erstlich Liebe zu der bestehenden Verfassung; zum Anderen vorzügliche Geschicklichkeit zu den Geschäften ihres Amtes; drittens Tugend und Gerechtigkeit, und zwar diejenige, welche für die besondere Verfassung des Staates gehört. Denn wenn nicht eben das, was in der einen, auch in der anderen Staatsverfassung recht ist, so muß auch jede ihre besondere Art von Gerechtigkeit besitzen. †)

Nun ist aber die Frage, wie man, wenn sich nicht alle diese Eigenschaften bei einer Person zusammen finden, die Wahl treffen soll; z. B. es wäre Einer fähig zur Anführung eines Kriegsheeres, aber er wäre sonst ein sittlich schlechter Mann und kein Freund der bestehenden Staatsverfassung, ein Anderer aber wäre bloß gerecht und ein Freund der Verfassung: wen soll man dann von Beiden wählen? Uns dünkt, man müsse dabei auf zwei Dinge Rücksicht nehmen, nämlich welche Eigenschaften gemeiner, und welche seltener zu sein pflegen. Hiernach wird man bei der Besetzung einer Feldherrnstelle mehr auf Kriegserfahrung, als auf moralische Tugend zu sehen haben. Denn jene Erfahrung ist nur Wenigen gemein, die Tugend aber Vielen. Bei der Wahl eines Gesetzwächters oder Verwalters des Staatsvermögens aber ist es umgekehrt. Denn diese Aemter fordern eine größere Tugend, als die Meisten besitzen, hingegen Kenntnisse, welche Allen gemein sind.

Aber, könnte man fragen, wozu braucht es noch der Tugend, wenn Fähigkeit zu dem Amte und gute Gesinnung gegen die Staatsverfassung vorhanden ist, da ja schon diese beiden Eigenschaften Alles ausrichten, was der Vortheil des Staates ver=

---

†) *Τρία δέ τινα χρὴ ἔχειν τοὺς μέλλοντας ἄρξειν τὰς κυρίας ἀρχάς, πρῶτον μὲν φιλίαν πρὸς τὴν καθεστῶσαν πολιτείαν, ἔπειτα δύναμιν μεγίστην τῶν ἔργων τῆς ἀρχῆς, τρίτον δ' ἀρετὴν καὶ δικαιοσύνην ἐν ἑκάστῃ πολιτείᾳ τὴν πρὸς τὴν πολιτείαν· εἰ γὰρ μὴ ταὐτὸν τὸ δίκαιον κατὰ πάσας τὰς πολιτείας, ἀνάγκη καὶ τῆς δικαιοσύνης εἶναι διαφοράς.*

langt? Wir antworten: deshalb bedarf der zu Wählende de selben noch, weil er es auch bei jenen beiden Eigenschaften wo an Selbstbeherrschung so fehlen lassen könnte, daß er, wie mit aller seiner Geschicklichkeit und seiner Liebe zu sich selbst da sich schlechte Dienste leistet, auch eben so gegen den Sta handelte.[1]) Bleibt doch der Umstand, daß der Lakedaimonisch Gesetzgeber den Geronten die lebenslängliche Gewalt in wich gen Entscheidungen ohne Verantwortlichkeit über ragen. selbst in dem Falle noch bedenklich, wenn es rechtschaffene u hinlänglich zur Männertugend herangebildete (πρὸς ἀνδραγ θίαν πεπαιδευμένοι) Leute sind, obgleich man dann wohl gen könnte, sie nützten dem Staate. Wenn aber die wirkli Beschaffenheit ihrer Bildung eine solche ist, daß der Gesetzge selbst ihnen mißtrauen würde, als nicht tüchtigen Männer dann ist's nicht ohne Gefahr. Die Art aber, wie dort die Ma gistratur der Ephoren alle anderen Magistraturen verantwor lich macht, ist nicht dieselbe, in welcher nach unserem Dafürh ten von den Geronten die Rechenschaft gegeben werden muß.[2])

§. 41.

Was die Wahl selbst betrifft, so ist z. B. bei der Lakedaimonischen Geronten die vorhergehende Prüfung kin disch, so wie, daß die zu Prüfenden zuerst selbst um diese Würd anhalten müssen. *Denn es muß* (nach unserem Ermessen) *der, welcher zu einem öffentlichen Amte tüchti ist, verpflichtet sein, es anzunehmen, er mag Nei gung dazu haben, oder nicht.* †) Lykurgos aber schei dies in eben dem Geiste verordnet zu haben, welcher in ander Theilen der Einrichtung seines Staates herrscht. Indem nämlich den Bürgern Ehrgeiz einflößen wollte, so bediente sich auch dieser Leidenschaft bei den Wahlen der Geront

---

1) Polit. V. 9. 1309. a. 33. — 1309. b. 18. Vergl. III. 1281. a. 28. — 29.

2) Polit. II. 9. 1270. b. 35. — 1271. a. 8.

†) Δεῖ γὰρ καὶ βουλόμενον καὶ μὴ βουλόμενον ἄρχ τὸν ἄξιον τῆς ἀρχῆς.

Denn Niemand andres, als ein Ehrgeiziger wird um eine öffentliche Würde zuerst anhalten. Und doch sehen wir, daß die meisten vorsätzlichen Ungerechtigkeiten entweder im Ehrgeize, oder in der Habsucht der Menschen ihren Ursprung haben.[1])

§. 42.

Wenn es übrigens unmöglich ist, daß ein Mann ohne Vermögen ordentlich sein Amt verwalte und die gehörige Muße habe: so muß man deswegen noch nicht, wie es nach der Karchedonischen Gesetzgebung geschieht, auf persönliche Eigenschaften (ἀριστίνδην) und auf Vermögen (πλουτίνδην) zugleich Rücksicht nehmen, wodurch die Verfassung schon von der Aristokratie abweicht und der Oligarchie nahe kommt, sondern man muß gleich anfangs das als etwas höchst Nothwendiges betrachten, wie die vorzüglichsten Bürger Muße haben, und sich mit nichts Unwürdigem zu befassen brauchen, nicht allein im Amte, sondern auch im Privatstande.[2]) Wenigstens hätte der Karchedonische Gesetzgeber, wenn er auch keine Vorkehrungen traf, um überhaupt die Dürftigkeit vorzüglicher Männer zu verhüten, doch dafür sorgen sollen, daß die, welche öffentliche Aemter bekleiden, eine sorgenfreie Stellung hätten.[3])

§. 43.

Aus diesem (über die Staatsämter Gesagten) ergiebt sich also eines Theils, daß jene Einheit kein natürliches Erforderniß des Staates ist, wie Einige behaupten, und an-

1) Polit. II. 9. 1271. a. 9. — 18. Nicht anders urtheilt Platon hinsichtlich der Verpflichtung, ein Staatsamt zu verwalten, und hinsichtlich des Anhaltens um ein solches, indem er unter Anderem sogar die Ueberzeugung ausspricht, daß der Staat, in welchem die zur Regierung Berufenen am wenigsten Lust hätten zu regieren, nothwendig am besten und ruhigsten verwaltet werde, der aber entgegengesetzte Regenten bekommen habe, auch entgegengesetzt. S. Erziehungsl. §. 86., womit S. 166. — 167. zu vergleichen ist.

2) Polit. II. 11. 1273. a. 23. — 35.

3) Polit. II. 11. 1273. b. 6. — 7.

dern Theils, daß das, was für die Staaten als das höch
Gut ausgegeben wird, dieselben aufhebt. Und doch ist dasjeni
was für jedes Ding gut ist, das erhaltende Prinzip desselben.

Es giebt also im Staate besondere Bestandtheile; un
wenn beim lebendigen Geschöpfe die Seele ein wesentlichen
Bestandtheil ist, als der Körper: so müssen auch in dem Sta
die, welche denselben vertheidigen, die, welche in demselb
die Gerechtigkeit üben, und die, welche, gleich dem Verstan
im Menschen, für die übrigen rathschlagen, für wesentlicher a
gesehen werden, als die, welche bloß für die körperlichen B
dürfnisse sorgen. Es thut übrigens Nichts zur Sache, ob di
Theile wirklich abgesondert von einander bestehen, oder
denselben Personen vereinigt sind. Denn es ist sehr w
möglich, daß die Landbauer zugleich Krieger sind; und d
ser Fall kommt häufig vor. Und man kann also die, wel
die Waffen führen, eben sowohl, als die, welche über
Staatsgeschäfte Rath halten, für eigene Bestandtheile des St
tes ansehen.[2])

Man kann aber auch noch auf eine andere Art darthu
daß, einen Staat zu sehr in eine Einheit verwandeln wo
len, nichts weniger, als zweckgemäß ist. Nämlich eine Fami
ist für sich selbst ausreichender, als ein einzelner Mensch, un
ein Staat hinwiederum mehr, als eine einzelne Familie. Ja
alsdann bekommt erst eine Anzahl von Menschen den Nam
eines Staates, wenn sie durch ihre Vereinigung zu die
Selbsthinlänglichkeit gelangt. Wenn demnach derjenige Zu
stand der bessere ist, wo sich die größere Selbsthinlänglichke
findet (und wenn diese mit der Vielheit der Theile bei eine
Ganzen wächst): so ist das, was weniger Eins ist, der vol
kommenen Einheit vorzuziehen.[3])

Die Vielheit der Menschen in einem Staat
muß vielmehr, wie wir vorher sagten, durch E

1) Polit. II. 2. 1261. b. 6. — 9.

2) Polit. IV. 4. 1291. a. 24. — 33.

3) Polit. II. 2. 1261. b. 10. — 15.

ziehung in Uebereinstimmung gebracht und einig gemacht werden. Und wirklich ist es zu verwundern, wie ein Mann, welcher Erziehung einzuführen beabsichtigt, in der Ueberzeugung, daß durch diese der Staat tüchtig sein werde, denselben mit solchen Einrichtungen in die Höhe zu bringen meint, und nicht vielmehr durch die Sitten, die Philosophie und die Gesetze, wie das Besitzwesen in Lakedaimon und auf Krete der Gesetzgeber durch die Syssitien gemeinsam machte.[1])

Erstes Hauptstück.

Leitung des weiblichen Geschlechts.

§. 44.

Diejenigen Staaten, welche mehr Ruhe und Wohlstand genießen, und auch für sittliche Ordnung Sorge tragen, haben insbesondere Aemter, welche über das weibliche Geschlecht, über die Erhaltung der Gesetze, über die Erziehung der Jugend und über die Gymnasien Aufsicht führen; außerdem auch noch Aemter, denen die Sorge für die gymnischen und dionysischen Wettkämpfe und für andere etwaige Schauspiele dieser Art anvertraut ist.[2]) Davon sind die Aemter des Aufsehers

---

1) Polit. II. 5. 1263. b. 36. — 1264. a. 1. *'Αλλὰ δεῖ πλῆθος ὄν, ὥςπερ εἴρηται πρότερον, διὰ τὴν παιδείαν κοινὴν καὶ μίαν ποιεῖν· καὶ τόν γε μέλλοντα παιδείαν εἰσάγειν, καὶ νομίζοντα διὰ ταύτης ἔσεσθαι τὴν πόλιν σπουδαίαν, ἄτοπον τοῖς τοιούτοις οἴεσθαι διορθοῦν, ἀλλὰ μὴ τοῖς ἔθεσι καὶ τῇ φιλοσοφίᾳ καὶ τοῖς νόμοις, ὥςπερ τὰ περὶ τὰς κτήσεις ἐν Λακεδαίμονι καὶ Κρήτῃ τοῖς συσσιτίοις ὁ νομοθέτης ἐκοίνωσεν.*

2) Polit. VI. 8. 1322. b. 37. — 1323. a. 3. *'Ιδίᾳ ταῖς σχολαστικωτέραις καὶ μᾶλλον εὐημερούσαις πόλεσιν, ἔτι*

über die Jugend und des über das weibliche Geschlecht,
jedes andere von gleicher Bestimmung, nur für Aristo
schicklich, nicht aber für Demokratien. Denn wie könn
Weiber und Kinder armer Bürger so am Ausgehen geh
werden, sie, die aus Mangel an Sclaven ganz wie solche
wandt werden müssen? Auch sind jene Aemter für die
garchien nicht geeignet, in welchen die Weiber der reichen
schenden Klasse sich der Verschwendung hingeben.[1]) In de
gemischten Regierungsformen befindet sich unter den Maßregeln
welche man zu nehmen pflegt, um das Volk zu täuschen, auc
die, daß es den Aermeren erlaubt ist, keine gymnastischen Uebun
gen zu treiben, so wie sich keine Waffen anzuschaffen, währen
auf Beides bei den Reicheren eine Strafe gesetzt ist; dami
nämlich die Letzteren aus Furcht vor der Strafe Beides nich
unterlassen, wohl aber die Ersteren, da sie dabei Nichts zu be
fürchten haben; offenbar ein oligarchischer Kunstgriff der Gesetzgebung,[2]) ähnlich dem der Kreter, welche den Sclaven, während sie denselben sonst Alles frei geben, bloß verbieten, die Gymnasien zu besuchen und Waffen zu besitzen.[3])

§. 45.

Hinsichtlich der Beaufsichtigung der Weiber ist die schlaffe Zucht derselben in Lakedaimon sowohl für die Tendenz der Verfassung verderblich, als für die gesetzliche Ordnung des Staates. *Wie nämlich Mann und Weib die Bestandtheile der Familie sind, eben so ist auch der Staat als in zwei gleiche Theile zerfallend anzusehen, in die männliche und weibliche Bevöl-*

δὲ φροντιζούσαις εὐκοσμίας, γυναικονομία, νομοφυλακία, παιδονομία, γυμνασιαρχία, πρὸς δὲ τούτοις περὶ ἀγῶνας ἐπιμέλεια γυμνικοὺς καὶ Διονυσιακούς, κἂν εἴ τινας ἑτέρας συμβαίνει τοιαύτας γίνεσθαι θεωρίας.

1) Polit. IV. 15. 1300. a. 4. — 8. VI. 8. 1323. a. 3. — 6.

2) Polit. IV. 13. 1297. a. 14. — 17. u. 29. — 35.

3) Polit. II. 5. 1264. a. 20. — 22.

ferung, so daß in allen Staatsverfassungen, wo die Verhältnisse der Weiber übel geordnet sind, die Hälfte des Staates als gesetzlos anzusehen ist.†) Und so hat es sich dort gestaltet. Denn indem der Gesetzgeber den ganzen Staat zur Ausdauer und Enthaltsamkeit hinzuleiten beabsichtigt, tritt dies Streben zwar bei den Männern deutlich hervor, im Betreff der Weiber aber ist er nachlässig verfahren; denn sie leben ungezügelt in aller Zügellosigkeit und üppig. Somit muß in solcher Verfassung nothwendig der Reichthum geschätzt werden, zumal wenn die Männer gar unter Weiberherrschaft stehen, so wie denn dies bei den meisten kriegerischen und streitbaren Völkerstämmen der Fall ist, außer etwa bei den Kelten und sonst noch einigen anderen, welche offenbar die Männerliebe (ἡ πρὸς τοὺς ἄῤῥενας συνουσία) in Ehren halten. Denn es scheint der, welcher zuerst Mythen verfaßte, nicht ohne Grund den Ares mit der Aphrodite zusammengefesselt zu haben. Denn entweder zu Männer- oder zu Frauenliebe haben alle Solche augenscheinlich einen großen Hang. Daher fand dies bei den Lakonen Statt, und zur Zeit ihrer Hegemonie ward Vieles durch die Weiber zu Stande gebracht. Und doch was ist es für ein Unterschied, ob die Weiber herrschen, oder die Herrschenden von den Weibern beherrscht werden? Die Folgen sind ja doch dieselben. Während nun diese unweibliche Dreistigkeit im geregelten Laufe des Lebens zu Nichts nütze ist, sondern höchstens noch etwa im Kriege, so zeigten sich auch hierin die Lakonischen Weiber von einer höchst verderblichen Seite; wie sie es denn bei dem Einfalle der Thebaner gezeigt haben. Denn hülfreich waren sie in gar Nichts, wie in anderen Staaten, Verwirrung dagegen verursachten sie mehr, als die Feinde.

---

†) Ὥσπερ γὰρ οἰκίας μέρος ἀνὴρ καὶ γυνή, δῆλον ὅτι καὶ πόλιν ἐγγὺς τοῦ δίχα διῃρῆσθαι δεῖ νομίζειν εἴς τε τὸ τῶν ἀνδρῶν πλῆθος καὶ τὸ τῶν γυναικῶν, ὥστ' ἐν ὅσαις πολιτείαις φαύλως ἔχει τὸ περὶ τὰς γυναῖκας, τὸ ἥμισυ τῆς πόλεως εἶναι δεῖ νομίζειν ἀνομοθέτητον.

In den ältesten Zeiten mag freilich die Ungebundenheit der Weiber als nothwendige Folge eingetreten sein. Denn [illegible] von der Heimath wegen ihrer Feldzüge, waren die Lakonen lange Zeit Fremde im eigenen Hause, während sie bald gegen die Argiver, dann wieder gegen die Arkader und Messenier Krieg führten. Allein als sie Ruhe erlangt hatten, erwiesen sie [illegible] zwar sich dem Gesetzgeber als vorbereitet durch ihr kriegerisches Leben — denn dies umfaßt gar manche Theile der Tugend —, die Weiber hingegen, heißt es, habe zwar Lykurgos den Gesetzen zu unterwerfen versucht, es aber, als sie sich widerspenstig zeigten, wieder aufgegeben. Sie sind also an dem, was damals geschah, Schuld, somit offenbar auch an diesem Fehler.[1])

§. 46.

Sonst gilt das von den Weibern Gesagte nur in der äußersten Demokratie und in der Tyrannis.[2]) Denn Beide, sowohl das Volk und der Tyrann, als der Demagog und der Schmeichler, welche Letztere jenen dienen, und bei ihnen Alles gelten und durchsetzen, verhalten sich ganz gleich.[3]) Die Weiber werden in diesen beiden Verfassungen die Herrschaft in den Familien haben, und die Sclaven große Freiheit, in der Tyrannis deshalb, damit sie die Geheimnisse der Männer und Herren ausplaudern. Denn die Tyrannen sind gewiß sicher, daß sich Weiber und Sclaven nicht gegen sie verschwören werden; vielmehr sind diese, wenn sie unter der Regierung des Tyrannen oder in jenen zügellosen Demokratien eine bessere Lage genießen, nothwendiger Weise beiden Regierungsformen geneigt. Die äußerste Demokratie erhält dadurch, daß sie den Sclaven, so wie den Weibern und Kindern, Ungebundenheit gewährt, eine Menge von Anhängern, welche ihr beistehen; denn den Meisten

---

1) Polit. II. 9. 1269. b. 12. — 1270. a. 15.

2) Polit. V. 11. 1313. b. 32. — 34.

3) Polit. IV. 4. 1292. a. 15. — 38. V. 9. 1310. a. 2. — 6. II. 12. 1274. a. 9. — 17.

l ein Leben ohne Zucht angenehmer, als ein der Sittlichkeit gewidmetes.[1])

---

1) Polit. V. 11. 1313. b. 32. — 39. VI. 4. 1319. b. 27. — 32. Vergleichen wir alles das, was Platon von der Bildung des weiblichen Geschlechtes und über die Verbesserung seines Verhältnisses zum männlichen gesagt hat (Erziehungsl. S. 230. — 240. 257. 261. 302. — 306. 381. — 389.), mit dem, was wir hier und weiter unten (S. Oikonomik I. u. III. 1. — 3.) bei Aristoteles lesen: so finden wir, daß Beide, bei ihren Betrachtungen von verschiedenen Prinzipien ausgehend, auch zu entgegengesetzten Lehren gekommen sind.

Jener begreift die Einheit des Staates falsch, und will dieser gemäß Gemeinschaft der Güter, kann aber wegen derselben nicht umhin, auch die Gemeinschaft der Weiber und Kinder folgen zu lassen, also der Familie ihre Grundlage zu nehmen und sie selbst zu vernichten; so daß er demnach, nachdem er das Weib ihres eigenthümlichen Bodens, auf welchem es allein eine Bedeutung gewinnen kann, welche der des Mannes das Gegengewicht hält, beraubt hat, gezwungen ist, dasselbe äußerlich neben den Mann zu stellen, für dasselbe, wenn auch im Ganzen geringere, doch qualitativ gleiche Anlagen mit diesem und so auch gleiche Erziehung und Bildung anzunehmen, und es den Ständen einzuverleiben. Dadurch wird aber das Weib erst recht schwach und unbedeutend, und so der Achtung des Mannes unwerth, was doch Platon gerade durch seine Anordnungen vermeiden wollte.

Nicht so der Stagirite. Seine Einheit des Staates, welche wir oben kennen gelernt, ließ ihn die Familie, wenn sie auch nebst dem Einzelnen nicht die Stellung zum Staate erhielt, welche Beiden die neuere Zeit mit Recht gegeben, nicht einmal erschüttern, viel weniger aufheben. Er erblickte nämlich in dem Weibe das mit eigenthümlicher Bestimmung dastehende Glied der Familie, welches erhält, während der Mann erwirbt, und welches, mit eigenthümlichen Anlagen und Tugenden ausgestattet, das Leben des Mannes, damit die ganze Familie ihren Zweck erreiche, vielfach ergänzt, wenn auch der Mann, mit einer vorzüglicheren Natur, allein politische Bedeutung hat, und dasselbe in der Art leitet, daß es nur durch ihn einen gewissen Grad von Selbstständigkeit im Gegensatze der Kinder und noch mehr der Sclaven gewinnt. Indem Aristoteles die Bedeutung des Weibes also erkennt, gewinnt er erstens eine Hauswirthschaft, und dann für den Staat die Aufgabe, das weibliche Geschlecht seiner eigenthümlichen Anlage und Bestimmung gemäß nicht allein zu erziehen und zu bilden, sondern auch überhaupt seinem ganzen Leben

Zweites Hauptstück.

Leitung der gemeinschaftlichen Mahlzeiten.

§. 47.

Eine andere Einrichtung, welche die Tyrannen nicht bulden, welche aber nebst anderen Einrichtungen dem Kretischen und Lakedaimonischen, so wie Karchedonischen, Staate einen demokratischen Charakter verleiht, sind die gemeinschaftlichen Mahlzeiten (συσσίτια), bei den Kretern Andrien (ἄνδρια), bei den Lakonen Phiditien (φιδίτια), bei den Karchedoniern Syssitien der Genossenschaften (συσσίτια τῶν ἑταιριῶν) genannt. Jene dulden sie, so wie alle anderen Genossenschaften, Zusammenkünfte und Vereinigungen, die zu beliebigen Unterredungen dienen, deshalb nicht, weil auch daraus Selbstvertrauen und Vertrauen zu einander zu entstehen pflegt.[1]) Diese aber, der Kretische und Lakonische Staat, bei denen weder der Reiche, noch der Arme seine Haushaltung so abgesondert führt, daß sie dem Anderen verborgen bliebe, und wo sich Keiner in der Kleidung von dem Anderen unterscheidet, lassen Alle gleiche Nahrung bei den gemeinschaftlichen Mahlzeiten genießen.[2]) Diese letzteren sind aber unter den Kretern zweckmäßiger, als bei den Lakonen eingerichtet. In Lakedaimon nämlich trägt Jeder, Kopf für Kopf, das Festgesetzte bei, wo nicht, so schließt ihn das Gesetz von der Theilnahme am Staatsbürgerrechte aus. So entsteht hieraus gerade das Gegentheil von der Bürgergleichheit, welche sich der Gesetzgeber als Endzweck vorsetzte, da Viele, die an den gemeinschaftlichen Mahlzeiten Theil nehmen sollten, so äußerst arm sind, daß sie diesen Aufwand nicht aufbringen können. Auf Krete ist hingegen die Einrichtung viel mehr republikanisch. Nämlich

---

und Sein nach so zu leiten, daß die Hälfte des Staates nicht gesetzlos sei. Letzteres wird §. 45. bloß angedeutet, aber nebst Ersterem in der Oikonomik durchgeführt.

1) Polit. V. 11. 1313. a. 39. — 1313. b. 6. IV. 9. 1294. b. 19. — 21. u. 26. — 27. II. 11. 1272. b. 24. — 34. II. 10. 1272. a. 2. — 4.

2) Polit. IV. 9. 1294. b. 26. — 29.

von allen Erzeugnissen an Früchten und Viehheerden, und von den Staatseinkünften und den Steuern, welche die Perioiken geben, ist ein Theil bestimmt für die Götter und die gemeinsamen Staatsleistungen, der andere für die Syssitien, so daß auf gemeinschaftliche Kosten Alle ernährt werden, sowohl Frauen, als Kinder und Männer. Dazu hat ihr Gesetzgeber noch vielerlei weise Einrichtungen ersonnen, um die Mäßigkeit im Essen und Trinken, welche er für sehr nützlich hält, zu befördern.[1])

§. 48.

Was nun unsere Ansicht hinsichtlich der gemeinschaftlichen Mahle betrifft, so stimmen wir mit Allen überein, welche sie in wohl eingerichteten Staaten für nützlich halten. Jedoch müssen alle Bürger an denselben Theil nehmen; es ist aber nicht wohl möglich, daß auch die Armen den festgesetzten Beitrag aus ihren eigenen Mitteln leisten, und noch den übrigen Aufwand ihres Hauswesens bestreiten sollen. Außerdem sind die Ausgaben für die Götter allgemeine Sache des gesammten Staates. Deshalb ist es nothwendig, daß die (sämmtlichen) Ländereien in zwei Theile getheilt werden, so daß der eine öffentliches, der andere Privateigenthum ist. Und jeden derselben muß man abermals in zwei Theile theilen, und muß den einen Theil des öffentlichen Eigenthums zur Besorgung des Gottesdienstes, den andern hingegen zur Bestreitung der Kosten der gemeinschaftlichen Mahle anwenden; das Privateigenthum aber muß theils an dem äußersten Ende des Landes, theils nahe an der Stadt liegen, damit Alle, indem Jedem ein Stück von beiderlei Art im Loose zuerkannt wird, nahes und fernes haben. Denn dies erfordert die Gleichheit und die Gerechtigkeit, und dadurch wird auch die Einigkeit befördert, wenn es auf einen Krieg mit den Nachbarn ankommt.[2])

Außerdem bemerken wir noch, daß die Anstalt der gemeinschaftlichen Mahle alt zu sein scheint, und zwar haben dieselben

---

1) Polit. II. 10. 1272. a. 12. — 23. u. 26. — 27. II. 9. 1271. a. 26. — 37.

2) Polit. VII. 10. 1330. a. 3. — 18.

auf Krete schon unter der Regierung des Minos, in Italien aber noch bei weitem früher Statt gefunden. Nämlich der König Italos soll die als Nomaden lebenden Oinotrer zum Ackerbau angehalten, und ihnen unter anderen Gesetzen auch das die gemeinschaftlichen Mahle anordnende gegeben haben, wie denn dasselbe mit einigen anderen noch jetzt in verschiedenen Städten im Gebrauch ist.[1])

Drittes Hauptstück.

Leitung der freundschaftlichen und das Vergnügen der Bürger betreffenden Verbindungen.

§. 49.

Das Band, welches die Staaten zusammen hält, scheint die Freundschaft zu sein, und die Gesetzgeber scheinen dieselbe noch mehr herbeiführen zu wollen, als die Gerechtigkeit. Denn die Einigkeit (unter den Bürgern) ist nichts Anderes, als eine Art von Freundschaft; sie aber zu erhalten, ist ein Hauptzweck der Gesetzgebung, so wie sie den Aufstand, der zur Feindschaft gehört, auf's Aeußerste zu verhüten sucht. Und wenn die Bürger Freunde sind, so braucht es unter ihnen der Gerechtigkeit nicht mehr; wenn sie aber auch gerecht unter einander sind, so haben sie doch noch der Freundschaft nöthig, ja das, was im höchsten Grade gerecht ist, scheint Freundschaft zu sein.[2])

---

1) Polit. VII. 10. 1329. b. 5. — 18. — Bekanntlich geht Platon hinsichtlich der Anordnung der gemeinschaftlichen Mahlzeiten noch um einen Schritt weiter, als Aristoteles, in so fern er, in Uebereinstimmung mit der Stellung, welche er dem weiblichen Geschlechte giebt (s. die vorherg. Anm.), auch dieses letztere an denselben Theil nehmen läßt (S. hierüber Erziehungsl. S. 305. 306. f. Anmerk. S. 350. u. 434.).

2) Nikom. Ethik VIII. 1. 1155. a. 22. — 28. Vergl. 11. 1160. a. 7. — 8. *Ἔοικε τὰς πόλεις συνέχειν ἡ φιλία, καὶ οἱ νομοθέται μᾶλλον περὶ αὐτὴν σπουδάζειν ἢ τὴν δικαιοσύνην· ἡ γὰρ ὁμόνοια ὅμοιόν τι τῇ φιλίᾳ ἔοικεν εἶναι, ταύτης δὲ μάλιστ᾽ ἐφίενται καὶ τὴν στάσιν*

§. 50.

Einige Verbindungen in der bürgerlichen Gesellschaft haben, wie es scheint, bloß das Vergnügen zur Absicht, wie die, welche sich zu Tänzen und gemeinschaftlich veranstalteten Schmäusen vereinigen (κοινωνίαι θιασωτῶν καὶ ἐρανιστῶν). Denn diese finden der Opferfeierlichkeit oder des Umgangs wegen Statt. Die in alten Zeiten eingeführten Opfer und Zusammenkünfte aber scheinen (größtentheils) nach der vollbrachten Ernte veranstaltet zu sein, um den Göttern die Erstlinge darzubringen. Denn um diese Zeit hatten sie die meiste Muße; und so bestimmten sie auch dieselbe zu diesen Opferfeierlichkeiten und den dabei üblichen Zusammenkünften, bei welchen sie sowohl den Göttern den schuldigen Dank abstatteten, als sich selbst eine Erholung nach der Arbeit, verbunden mit Vergnügen, verschafften. Alle diese Verbindungen aber scheinen unter der bürgerlichen zu stehen und nur Theile derselben zu sein; denn diese hat zu ihrem Ziele nicht den augenblicklichen, sondern auf das ganze Leben sich erstreckenden Nutzen. Der Grad der Vereinigung aber bestimmt auch immer den Grad der Freundschaft.[1])

ἔχθραν οὖσαν μάλιστα ἐξελαύνουσιν. καὶ φίλων μὲν ὄντων οὐδὲν δεῖ δικαιοσύνης, δίκαιοι δ' ὄντες προσδέονται φιλίας, καὶ τῶν δικαίων τὸ μάλιστα φιλικὸν εἶναι δοκεῖ.

1) Nikom. Ethik. VIII. 11. 1160. a. 8. — 30. Da den Alten und ihren Philosophen einmal der Staat überall der Erzieher der Einzelnen und des Volkes sein soll, wo nur immer das Leben in irgend einer Richtung des bestimmenden und leitenden Einflusses des Ganzen empfänglich und fähig ist: so fällt wohl nicht auf, daß Aristoteles diejenigen Verbindungen der Bürger, welche die Geselligkeit und die Freude knüpft, als ein Mittel zu jenem hochwichtigen Zwecke benutzt. Noch angelegentlicher thut dies Platon in der 4. u. 5. Abth. des II. Theils der Staatspädag., welche die Ueberschriften haben: „Auch in Vergnügungen, nicht bloß in Ertragung des Schmerzes, muß der Gesetzgeber seine Bürger erziehen. In wie fern sind insbesondere die Trinkgelage ein Staats-Erziehungsmittel?" — und: „Nothwendigkeit des Zusammenkommens der Bürger überhaupt, und Nutzen der Menschen-

§. 51.

Da es also in dem menschlichen Leben gewisse Ruhepunkte giebt, und in denselben Unterhaltungen, welche mit Scherz verbunden sind: so scheint es auch hinsichtlich derselben einen schicklichen Umgang zu geben, so wie Regeln, was und wie man reden oder hören soll. Auch wird es dabei darauf ankommen, unter welchen Personen man eine Sache sagt, und unter welchen man sie hört.†)

So viel ist klar, daß es auch hinsichtlich dieses Punktes ein Zuviel und ein Zuwenig und eine gehörige Mitte giebt. Die, welche den Scherz übertreiben, erscheinen als Possenreißer (βωμολόχοι) mit lästiger Unverschämtheit (φορτικοί), welche in allen Dingen nach dem Lächerlichen haschen, und mehr darauf ausgehen, Lachen zu erregen, als das Unanständige in ihren Reden zu vermeiden oder den Gegenstand ihrer Spöttereien nicht zu beleidigen.

Diesen entgegengesetzt sind diejenigen, die weder selbst je etwas Scherzhaftes sagen, noch an den Scherzen Anderer Vergnügen finden; und diese kann man für nichts Anderes, als für ungebildete und rohe Menschen halten.

Die dritte Klasse ist die der auf eine schickliche Art Scherzenden, welche die Feinen (εὐτράπελοι) heißen, oder wohl auch die Gewandten (εὔτροποι). Es scheint nämlich das Scherzende eine Bewegung des Geistes zu sein, und so wie nun die Beschaffenheit der Körper aus ihren Bewegungen beurtheilt wird, so wird auch auf den Character des Geistes aus seinen Bewegungen geschlossen.

Weil es jedoch des Lächerlichen in der Welt so viel giebt, und die meisten Menschen an Scherzreden und Spöttereien

kunde. Bestimmungen hinsichtlich der Verträglichkeit, insbesondere, was die Satyre in der mündlichen Rede, so wie in der Komödie, betrifft.“

†) *Οὔσης δὲ καὶ ἀναπαύσεως ἐν τῷ βίῳ, καὶ ἐν ταύτῃ διαγωγῆς μετὰ παιδιᾶς, δοκεῖ καὶ ἐνταῦθα εἶναι ὁμιλία τις ἐμμελής, καὶ οἷα δεῖ λέγειν καὶ ὥς, ὁμοίως δὲ καὶ ἀκούειν. διοίσει δὲ καὶ τὸ ἐν τοιούτοις λέγειν ἢ τοιούτων ἀκούειν.*

mehr Vergnügen finden, als sie sollten: so werden auch die eigentlichen Possenreißer gewandte Leute genannt; da sie nämlich Wohlgefallen erwecken. Daß sie aber Beide (der Possenreißer und der angenehm Scherzende) weit von einander verschieden sind, ist aus dem bereits Gesagten klar.

Mit dem mittleren Verhalten im Scherze ist noch eine gefällige Würde (ἐπιδεξιότης) verbunden. Wer aber diese Eigenschaft besitzt, der vermeidet alles das zu sagen oder selbst nur anzuhören, was eines sittlich gebildeten und freigebornen Menschen unwürdig ist. Es gibt nämlich selbst unter den Scherzen nur gewisse, die ein solcher sagen und hören darf, und der Scherz eines freigebornen Menschen ist von dem eines sclavischen, so wie der eines wohlerzogenen von dem eines ungebildeten, verschieden. Dies kann man unter Anderem aus dem Unterschiede der alten und neuen Komödie ersehen. Denn in jener bestand das Lächerliche in Unflätereien (αἰσχρολογία), in dieser besteht es mehr in versteckten Anspielungen. Beide aber sind hinsichtlich des Anständigen sehr weit von einander verschieden.

Wird man also denjenigen als einen Mann von gutem Unterhaltungstone (εὖ σκώπτων) bezeichnen können, der so spricht, wie ein Freigeborner sprechen muß, der keine Zuhörer beleidigt und zum Vergnügen beiträgt? Oder sind die Grenzen auch hier unbestimmbar? Denn in den Sachen selbst ist dem Einen verhaßt, was dem Anderen angenehm ist; und so wird auch eine und dieselbe Sache der Eine gern, der Andere mit Verdruß anhören. Jeder wird nämlich wohl auch das, was er anzuhören sich gefallen läßt, thun; doch wird er gewiß nicht Alles thun. Denn die Spötterei ist eine Gattung von Schimpfreden, und die Gesetzgeber verbieten, gewisse schimpfliche Dinge von Anderen zu sagen.

Dessen ungeachtet ist wohl eine Gattung von Spottreden zu fordern. Es muß sich also der Freigeborne und Gebildete so verhalten, als wäre er sein eigenes Gesetz; und ein solcher hält dann im Scherzen die Mittelstraße, mag man ihn den würdevoll oder den gewandt gebildeten Mann nennen.

Der Lustigmacher hingegen läßt sich von der Begierd Lachen zu erregen, ganz beherrschen; und um diesen Zweck z erreichen, schont er weder sich selbst, noch Andere, und nimm keinen Anstand, Dinge zu sagen, die ein gebildeter Mann ni in den Mund nehmen, zum Theil nicht einmal gern hör würde.

Der ungebildete Mensch (ἄγροιος) hingegen ist zu solche scherzhaften Unterhaltungen unbrauchbar. Denn da er Nich dazu beiträgt, so findet er an diesem Allen nur Mißbehagen Es sind aber Erholung und Scherz nothwendige Dinge de menschlichen Lebens.[1])

§. 52.

Außer diesem mittleren Verhalten in scherzhaften Unterhaltun gen giebt es noch eine zweite Tugend, welche auch das Ange nehme betrifft; sie ist die Umgänglichkeit, welche gleichweit ent fernt liegt sowohl von dem Wesen des Allzugefälligen (ἄρεσκος und Schmeichlers (κόλαξ), als dem des Unfreundlichen (δύσκο λος) und Zanksüchtigen (δύσερις). Eine dritte Tugend, welche gleich den so eben genannten, für den Umgang oder die Ge meinschaft, die wir mit anderen Menschen durch Geschäfte und Unterredungen haben, unerläßlich ist, besteht in der Fertigkeit durch Wahrheit die Prahlerei (ἀλαζονεία) und Lüge eben so sehr zu vermeiden, als die verstellte Demuth (εἰρωνεία, Selbst verkleinerung).[2])

§. 53.

Was die Beurtheilung der Werke der Musik und der Dicht kunst (bei den mannichfachen Vereinigungen der Bürger) betrifft so kann die Menge einen bessereren Richter darüber abgeben, als die einzelnen betreffenden Künstler selbst; denn wenn auch von ihr der Eine bloß dieses, der Andere jenes Stück des Werkes zu beurtheilen im Stande ist, so verstehen doch Alle zusammen über das Ganze zu entscheiden. Wenigstens giebt es Mengen die einen solchen Grad freier Bildung besitzen, daß sich be

1) Nikom. Ethik IV. 14. 1127. b. 33. — 1128. b. 4.

2) Nikom. Ethik IV. 14. 1128. b. 4. — 9. IV. 12. 1126. b. 11. — 13. 1127. b. 32.

en, obgleich sie aus unvollkommeneren Gliedern bestehen, h in der Summe Vorzüge vor einzelnen ausgezeichneten Menm finden.[1]) Uebrigens räumen wir ja bei der Beurtheilung es Kunstwerkes eben so wohl denjenigen, welche bloß allgeine Kenntnisse davon besitzen, ein Urtheil ein, als den eigentlen Kunstverständigen.[2])

---

1) Polit. III. 11. 1281. b. 7. — 21. 1282. a. 14. — 18.

2) Polit. III. 11. 1282. a. 3. — 7. — Ohne Zweifel hatte Aristoteles, indem er der Menge dieses Vermögen der Beurtheilung zuspricht, diejenige Zeit des Athenischen Staates im Sinne, wo das Volk in Folge seiner bildsamen Anlage und seines so vielfach anregenden Verfassungslebens schon ein lebendiges und allgemeine Bildung bedingendes Interesse an den Werken der Kunst, besonders der, auch musikalische und orchestische Leistungen umfassenden, dramatischen, gewonnen hatte, ohne noch in den demokratischen Dünkel gefallen zu sein, mit welchem es sich später in den Theatern laut ein Urtheil anmaßte. Diese oder andere wirkliche Zustände, also der Gedanke, daß es schon so gewesen oder noch irgend wo so sei, veranlaßten ihn zu der obigen Annahme. Denn eben so nimmt er ja auch das Gegentheil in den Worten als möglich an: „Allein dadurch unterscheiden sich die vorzüglichen Menschen von jedem Individuum der Menge — wie man sagt, daß sich auch die Schönen von den nicht Schönen und die Gebilde der Kunst des Malers von den natürlichen unterscheiden —, daß das hier und da Zerstreute in Eins vereinigt ist; denn einzeln ist es möglich, daß an einem Menschen das Auge, an einem anderen ein anderes Glied schöner sei, als an dem Gemälde (11. 1281. b. 10. — 15.)."

Dagegen dachte Platon da, wo er in der obigen Beziehung urtheilte, an die ausgelassenste Volksherrschaft, an das von allen Leidenschaften getriebene und kein Maß kennende „große Thier", dessen Betrachtung ihn überhaupt (Erziehungsl. 163. — 165. Anmerk.) zu um so ideelleren Ansichten und Lehren aufforderte, je sinnlicher und wilder dasselbe, verzogen von seinen Schmeichlern, dahin lebte. Daher lesen wir bei ihm im Gegentheile, wie er beklagt, daß nicht alles Urtheil in den Theatern von den einzelnen einsichtsvollsten Männern abhange (Erziehungsl. S. 124. 326. — 327.).

Viertes Hauptstück.
Leitung der öffentlichen Erziehung.

A. Lehren, die Staatsgesetzgebung, als Erzieherinn der Bür im engeren Sinne, betreffend.

I. Nothwendigkeit der Staatsgesetzgebung, als Erzieherinn der Bü im engeren Sinne; und wie der Einzelne zu der desfallsigen setzgeberischen Einsicht gelange.

§. 54.

Wäre nun die Theorie der Ethik allein hinlänglich, t liche (ἐπιεικεῖς) Menschen zu bilden, so würden nach dem Th nis (B. 432. ff.) die Lehrer derselben mit Recht auf sehr gr Belohnung Anspruch machen können, und wir würden ni Anderes thun müssen, als uns den Unterricht in derselben verschaffen. Nach der jetzigen Beschaffenheit der Dinge e scheint es, daß diese Sittenlehren zwar die Jünglinge mit e Gesinnung ermuntern und anspornen, an der Tugend festzu ten, und einen wohl gearteten Charakter (εὐγενες ἦθος), welchem die Liebe zum sittlich Guten herrschend ist, für die J gend völlig begeistern, daß sie aber unvermögend sind, den g ßen Haufen zur Beobachtung seiner sittlichen Pflichten (κα καγαθία) zu bewegen. Denn die meisten Menschen sind Natur so beschaffen, daß sie nicht dem Schamgefühl, sond nur der Furcht gehorchen; daß sie sich schlechter Handlun nicht deswegen enthalten, weil diese schändlich sind, sond weil sie Strafe deshalb befürchten. Da sie bloß nach sin chen Eindrücken (πάθος) leben, so streben sie nach Nichts, nach den der Sinnlichkeit zugehörigen Vergnügungen, und n den Dingen, welche Mittel dazu sind, und vermeiden Ni sorgfältiger, als die entgegenstehenden unangenehmen Emp dungen. Von dem sittlich Schönen aber und dem (darin genden) wahrhaft Angenehmen haben sie nicht einmal ei Begriff, da sie dieses Vergnügen niemals gekostet haben. wie können solche Menschen durch Sittenlehren umgestim

werden? Denn es ist unmöglich, oder wenigstens nicht leicht, das, was von langer Zeit her durch Gewohnheit im Charakter befestigt worden ist, durch Vorstellungen umzuändern. Es steht aber mit uns ohne Zweifel sehr gut, wenn wir im Besitze alles dessen, wodurch wir trefflich zu werden pflegen, die Tugend zu gewinnen vermögen.

§. 55.

Sittliche Güte leiten Einige von der Natur, Andere von der Gewöhnung, noch Andere von dem Unterrichte ab.

Die Gaben der Natur stehen offenbar nicht in unserer Gewalt, sondern werden durch eine göttliche Fürsorge den wahrhaft Glücklichen zu Theil. *Rede und Unterricht aber wirken wohl nicht bei Allen, sondern die Seele des Zuhörers muß schon durch Angewöhnungen vorbereitet sein, um auf die rechte Weise Freude und Haß zu empfinden*, so wie es ein Acker sein muß, auf welchem der Same gut fortkommen soll. Denn ein Mensch, der bloß der Leidenschaft ergeben ist, wird auf warnende Reden nicht hören, und sie auch nicht verstehen. Wer aber in diesem Falle ist, wie kann ein solcher zu einer veränderten Denkungsart gebracht werden? Ueberhaupt scheint es, daß die Leidenschaft nie der Vernunft, sondern nur der Gewalt nachgiebt. Es muß also dem Menschen zuvor eine gewisse Tugendfertigkeit inne wohnen, welche nach dem sittlich Schönen verlangen, das sittlich Böse aber verabscheuen läßt. Diese richtige Führung von Jugend auf genießen, ist schwer, wenn man nicht unter solchen Gesetzen erzogen wird. Denn mit Mäßigung und Enthaltsamkeit zu leben, ist dem großen Haufen, und besonders den jungen Leuten, nicht angenehm. Daher müssen die Erziehung und die Beschäftigungen nach den Gesetzen eingerichtet sein. Denn was dem Menschen Gewohnheit ist, das wird nicht schwer. †)

†) Γίνεσθαι δ᾽ ἀγαθοὺς οἴονται οἱ μὲν φύσει, οἱ δ᾽ ἔθει, οἱ δὲ διδαχῇ. τὸ μὲν οὖν τῆς φύσεως δῆλον ὡς οὐκ ἐφ᾽ ἡμῖν ὑπάρχει, ἀλλὰ διά τινας θείας αἰτίας τοῖς ὡς ἀληθῶς εὐτυχέσιν ὑπάρχει· ὁ δὲ λόγος καὶ ἡ διδαχὴ μή ποτ᾽ οὐκ ἐν ἅπασιν ἰσχύῃ, ἀλλὰ

§. 56.

Doch ist es ohne Zweifel nicht genug, daß man nur in der Jugend eine gehörige Erziehung und Bildung erhalte, sondern, auch zum Manne geworden, hat man sich noch solchen Uebungen und Angewöhnungen hinzugeben, und deßhalb sind auch hier, so wie überhaupt in dem ganzen Leben, Gesetze nöthig. †) Denn der größere Theil der Menschen gehorcht mehr der Nothwendigkeit, als der Vernunft, und der Strafe mehr, als den Gründen des sittlich Schönen. Daher sind Einige der Meinung, daß die Gesetzgeber (Staatenbildner) um des sittlich Guten willen zur Tugend ermahnen und antreiben müßten, weil wohl alle guten Menschen, besonders wenn sie durch Erziehung dazu vorbereitet sind, folgen würden; daß sie aber für die unfolgsamen und von der Natur verwahrlosten Strenge und Strafe festzusetzen und die unheilbar Bösen endlich ganz aus dem Staate wegzuschaffen hätten. Der Treffliche nämlich, und welcher bei seinen Handlungen Rücksicht auf die Sittlichkeit nehme, könne durch Worte regiert werden; der schlechte Mensch aber, der bloß nach dem sinnlichen Vergnügen

---

δέῃ προδιειργάσθαι τοῖς ἔθεσι τὴν τοῦ ἀκροατοῦ ψυχὴν πρὸς τὸ καλῶς χαίρειν καὶ μισεῖν, ὥςπερ γῆν θρέψουσαν τὸ σπέρμα. οὐ γὰρ ἂν ἀκούσειε λόγου ἀποτρέποντος οὐδ᾿ αὖ συνείη ὁ κατὰ πάθος ζῶν· τὸν δ᾿ οὕτως ἔχοντα πῶς οἷόν τε μεταπεῖσαι; ὅλως τ᾿ οὐ δοκεῖ λόγῳ ὑπείκειν τὸ πάθος ἀλλὰ βίᾳ. δεῖ δὴ τὸ ἦθος προϋπάρχειν πως οἰκεῖον τῆς ἀρετῆς, στέργον τὸ καλὸν καὶ δυσχεραῖνον τὸ αἰσχρόν. ἐκ νέου δ᾿ ἀγωγῆς ὀρθῆς τυχεῖν πρὸς ἀρετὴν χαλεπὸν μὴ ὑπὸ τοιούτοις τραφέντα νόμοις· τὸ γὰρ σωφρόνως καὶ καρτερικῶς ζῆν οὐχ ἡδὺ τοῖς πολλοῖς, ἄλλως τε καὶ νέοις. διὸ νόμοις δεῖ τετάχθαι τὴν τροφὴν καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα. οὐκ ἔσται γὰρ λυπηρὰ συνήθη γινόμενα.

†) Οὐχ ἱκανὸν δ᾿ ἴσως νέους ὄντας τροφῆς καὶ ἐπιμελείας τυχεῖν ὀρθῆς, ἀλλ᾿ ἐπειδὴ καὶ ἀνδρωθέντας δεῖ ἐπιτηδεύειν αὐτὰ καὶ ἐθίζεσθαι, καὶ περὶ ταῦτα δεοίμεθ᾿ ἂν νόμων, καὶ ὅλως δὴ περὶ πάντα τὸν βίον.

strebe, müsse, so wie das Thier, durch den Schmerz im Zaume gehalten werden. Deßwegen müsse auch, sagen sie, die Strafe für das Vergehen gerade in solchen Schmerzen bestehen, welche den dazu reizenden Vergnügungen entgegengesetzt seien.

§. 57.

Wenn nun also, wie wir gesagt haben, der Mensch, welcher sittlich gut werden soll, zur Tugend gut erzogen und angewöhnt werden, und dann ihr gemäß in passenden Beschäftigungen fortleben soll, so daß er schlechte Handlungen weder mit Willen, noch wider seinen Willen ausüben könne; und wenn dies nur alsdann geschehen kann, falls man sein Leben der Vernunft und einer dieser angemessenen Handlungsweise unterwirft, welche immer eine gewisse Gewalt ausübt: so folgt, daß bürgerliche Gesetze zur Beförderung der Tugend unentbehrlich sind. Denn die Vorschriften, welche ein Vater seinen Kindern oder überhaupt ein einzelner Mann seinen Mitbürgern giebt, der nicht mit königlichem oder einem ähnlichen Ansehen bekleidet ist, haben keine Gewalt und keinen Zwang in sich. Das Gesetz jedoch hat eine zwingende Gewalt, da es eine aus Klugheit und Vernunft hervorgegangene Regel ist. Gegen Menschen, wenn sie unseren Neigungen widerstehen, werden wir leicht aufgebracht, so begründet auch dieser Widerstand sein mag; aber wir vertragen es weit eher, daß uns das Gesetz diesen Widerstand leiste, indem es das Rechte gebietet.

In dem einzigen Lakedaimon und in einigen wenigen andern Staaten †) scheint der Gesetzgeber für die Erziehung und die Beschäftigungen Sorge getragen zu haben. In den meisten Staaten aber ist dergleichen gänzlich vernachlässigt; jeder Einzelne lebt nach eigenem Gefallen, nach kyklopischer Sitte ††) seine Kinder und sein Weib beherrschend.[1]) Ja es findet sich in der Tyrannis unter anderen auch die Maßregel

†) Nämlich dem der Kreter und Karchedonier, so wie sich aus Nikom. Ethik I. 13. 1102. a. 10. — 12. und Polit. II. 11. 1272. b. 24. — 30. mit Recht schließen läßt.

††) S. Hom. Odyss. IX. 114. — 115.

1) Nikom. Ethik X. 10. 1179. b. 4. — 1180. a. 29.

der Tyrannen, um ihre Regierung zu behaupten, daß f Erziehung der Jugend von Seiten des Staates nicht a men lassen.[1]) Anders aber ist es damit in der eigentliche mokratie, und daß sich eben der Lakonische Staat allgemei mit befaßt, dies wird außer anderen Gründen von Viele geführt, um ihn als eine ächte Demokratie zu bezeichnen. die Kinder der Reichen werden eben so auferzogen, und ßen eben die Unterweisung, wie es bei den Kindern der I möglich ist; und eben dies findet hinsichtlich der Lebem bei dem nächst folgenden Alter und selbst bei den erwach Männern Statt.[2])

§. 58.

Das Heilsamste ist es allerdings, wenn eine öffe Fürsorge hierüber durch weise Gesetze Statt findet, und derselben nachkommt. Wenn aber öffentliche Anstalten fehlen, so scheint es einem Jeden zuzukommen, daß er Kindern und Freunden bei der Erstrebung der Tugend be oder wenigstens den Vorsatz dazu habe. Nach Allem aber wir jetzt gesagt, möchte derjenige am ersten im Stande dies zu thun, welcher gesetzgeberische Einsichten und Fertig besitzt. Denn die allgemeine Sorge für Erziehung wird (sie überhaupt Statt findet) offenbar durch Gesetze bewerkst dieselbe ist aber gut, wenn die letzteren gut sind. Ob diese setze aber geschrieben oder ungeschrieben sind, das kommt in keinen Betracht; eben so wenig, ob nur Einer oder rere darnach erzogen werden, so wie es auch bei der S bei der Gymnastik und den übrigen Uebungsgegenstände beide Fälle nicht ankommt. Denn so wie in den Staat Gesetze und Sitten herrschen, so thun dies auch in den lien des Vaters Vorstellungen und Gewohnheiten, und noch in höherem Grade wegen seiner Verwandtschaft un von ihm ausgehenden Wohlthaten. Die Kinder haben eine natürliche Liebe gegen den Vater, und sind von der selbst angewiesen, ihm zu gehorchen.

---

1) Polit. V. 11. 1313. a. 39. — 1313. b. 1.
2) Polit. IV. 9. 1294. b. 19. — 25.

Uebrigens ist die Erziehung, welche ein Einzelner besorgt, von der öffentlichen auch verschieden, so wie ein gleiches Verhältniß in der Arzeneikunde vorkommt. Nämlich es ist z. B. dem Fieberkranken überhaupt Ruhe und Enthaltung von Speisen zuträglich; aber diesem oder jenem Kranken insbesondere vielleicht nicht. Eben so unterweis't der Meister im Faustkampfe nicht Alle in einerlei Art des Kampfes. Jeder einzelne Gegenstand wird daher gründlicher bearbeitet, wenn eine eigene Sorgfalt auf ihn verwandt wird; denn dadurch erlangt der Einzelne erst das ihm Zuträgliche. Aber nur durch die Kenntniß der allgemeinen Grundsätze seiner Kunst wird der Arzt, der Gymnast und jeder Andere, der mit der Behandlung der Menschen zu thun hat, in den Stand gesetzt, auch das Einzelne gehörig zu behandeln und zu bestimmen, was für alle oder nur für gewisse Menschen gehört. Diese Kenntniß des Allgemeinen nennt man eben Wissenschaft, und sie ist es auch. Indeß ist es vielleicht nicht unmöglich, daß man, ohne die Kenntniß des Allgemeinen zu besitzen, einen Einzelnen gut besorge, indem man nämlich die bei ihm vorkommenden Erscheinungen genau beobachtet und durch Erfahrung kennen lernt, so wie auch Einige sehr gute Aerzte ihrer selbst zu sein scheinen, die doch einem Anderen nicht zu helfen wissen. Nichts desto weniger jedoch wird derjenige, der eine vollkommene Einsicht der Sache und eine kunstmäßigere Uebung darin zu erlangen wünscht, sich mit dem Allgemeinen abgeben und dies, so weit es möglich ist, kennen zu lernen bemüht sein müssen; denn eben darin besteht, wie wir oben gesagt, die Wissenschaft.

§. 59.

Auf eben diese Weise muß vielleicht, wenn anders durch Gesetze die Menschen besser werden, derjenige, welcher durch seine Fürsorge Andere, seien es viele oder wenige, besser machen will, gesetzgeberische Einsicht sich erwerben müssen. Denn es ist keine leichte Sache, jedem beliebigen und bestimmten Subjekte die rechte Beschaffenheit zu geben; wenn aber Jemand dazu fähig ist, so ist es der Mann von gründlicher Wissenschaft, wie wir dies auch an den Aerzten und überall sehen, wo Sorg-

falt und Einsicht erfordert wird. Von wem aber und wie, is die nächste Frage, erhält man diese gesetzgeberische Wissenschaft? Wohl, so wie jede andere Kunst, von den sie Ausübenden gelernt wird, von den Staatsmännern, von deren Wissenschaft jene ein Theil ist? Oder weicht die Staatswissenschaft hierin von allen übrigen Wissenschaften und Künsten ab? In diesen nämlich pflegen eben diejenigen die Lehrer für Andere zu sein, welche sich selbst mit der Ausübung beschäftigen, wie die Aerzte und Mahler; dagegen werfen sich zu Lehrern der Staatswissenschaft die Sophisten auf, die sich doch selbst nie mit Staatsgeschäften abgeben, wie die Staatsmänner, welche ihrer Seits wieder mehr vermöge eines natürlichen Talents und der Erfahrung ihr Geschäft treiben. Denn nie findet man, daß sie darüber Vorträge halten oder schreiben, was ihnen doch weit mehr Ehre bringen würde, als die vor Gericht und in der Volksversammlung gehaltenen Reden; auch findet man nicht, daß sie ihre eigenen Söhne oder Andere aus der Zahl ihrer Freunde zu Staatsmännern bildeten. Und doch ist es wahrscheinlich, daß sie es thun würden, wenn sie es könnten.†) Denn si

†) Warum die Staatsmänner die Staatskunst nicht zu lehren, und selbst nicht einmal ihren Söhnen und Anderen aus der Zahl ihrer Freunde mitzutheilen im Stande seien, deutet hier Aristoteles selbst zur Genüge an, indem er sagt, daß ihnen bei ihrer praktischen und empirischen Bildung die rein wissenschaftliche abgehe, welche eine eben so wichtige Bedingung, wie jene, für die derartige Unterweisung sei. Doch sind auch auf der anderen Seite bei Platon die Vertheidigungsgründe des Sophisten Protagoras anzuhören, durch welche er eben dieselbe, von Sokrates gemachte, Bemerkung in ihrer Schärfe sehr mildert (Protag. 318. a. — 328. c.). Wie aber Platon überhaupt die Mittheilung der Tugend durch Dreierlei, was in dem zu Bildenden zusammenkommen müsse, bedingt werden läßt, nämlich durch Naturanlage (φύσις), durch Wissenschaft oder Erkenntniß (ἐπιστήμη) und durch (μελέτη) Uebung (Vergl. Erziehungslehre S. 244. Anmerk.): eben so fordert Aristoteles für gleichen Zweck dasselbe (§. 55. u. A. III.), und für den die Staatskunst Mittheilenden wissenschaftliche Einsicht und durch Uebung gewonnene Erfahrung, bei welchen beiden Bedingungen selbstredend die natürliche Anlage um so mehr vorausgesetzt wird, als er sie ja ausdrücklich bei den zur Tugend zu Bildenden annimmt.

würden weder ihren Staaten Etwas, das von größerem Werthe wäre, zurücklassen, noch sich und den ihnen theuersten Personen etwas Treffl.icheres, als eben jene Fähigkeit auswählen. Allerdings scheint Erfahrung und Uebung nicht wenig zu der politischen Einsicht beizutragen; denn sonst würde man Staatsmänner nicht durch wirkliche Führung der Geschäfte sich bilden sehen. Daher müssen alle, welche sich in der Staatswissenschaft einige Kenntnisse erwerben wollen, zur Theorie die praktische Uebung hinzufügen. Diejenigen unter den Sophisten aber, die sich für Lehrer der Staatskunst ausgeben, sind, wie es scheint, davon weit entfernt; denn sie kennen weder ihr Wesen, noch ihren Gegenstand. Sonst würden sie dieselbe nicht mit der Redekunst für einerlei halten, oder gar unter sie setzen; und eben so wenig würden sie glauben, daß, wenn man nur erst eine Sammlung der Gesetze, welche für die besten gelten, gemacht habe, es ganz leicht sei, selbst Gesetze zu geben, weil man nur die besten auszuwählen brauche; gerade als wenn die Auswahl nicht schon eine Einsicht voraussetzte, und als wenn die richtige Beurtheilung nicht selbst das schwerste Geschäft wäre, wie dies das Beispiel der Musik zeigt. In jeder Kunst nämlich beurtheilen diejenigen die Werke richtig, welche selbst in derselben erfahren sind, und wissen, wie und durch welche Mittel sie hervorgebracht werden, und wie ein Theil mit dem anderen zusammenstimmt. Für Unerfahrene, z. B. in der Mahlerei, ist es schon genug, wenn sie überhaupt das Schlechte vom Guten unterscheiden können. Nun sind Gesetze gleichsam das Kunstwerk der Staatswissenschaft. Wie wäre es also möglich, bloß durch eine Sammlung von Gesetzen selbst Gesetzgeber zu werden oder die nöthige Einsicht zu erlangen, um die besten auswählen zu können? Ja nicht einmal Arzt kann, wie es scheint, Jemand bloß aus Büchern werden; obgleich die Aerzte in ihren Schriften nicht bloß die Heilungsarten angeben, sondern auch, in welchen besonderen Fällen sie angewandt werden, und wie man den Kranken behandeln müsse, wobei sie noch die verschiedenen Leibeszustände beachten. Dessen ungeachtet kann dies nur dem in der Kunst Erfahrenen nützen; den Unwissenden aber gar nicht. Auf gleiche Art dürften ohne Zweifel auch ganze

Sammlungen von Gesetzen und Staatsverfassungen nur f diejenigen von Nutzen sein, welche sie zu untersuchen, und, w darin löblich oder tadelhaft, zu den jedesmaligen Umständ passend oder unpassend sei, zu beurtheilen wissen; diejenigen hi gegen, welche ohne eine solche zuvor erlangte Fertigkeit je Sammlungen durchgehen, werden dadurch nicht in den Sta gesetzt, darin richtig zu urtheilen, und werden nur zufällig d Rechte treffen; aber allerdings wird dieses Studium eine V bereitung sein können, sie zur näheren Bekanntschaft mit ihr Gegenstand anzuleiten.[1])

II. Allgemeine Gesichtspunkte, von denen der Gesetzgeber, als Er zieher der Bürger im engeren Sinne, ausgehen muß.

§. 60.

Daß nun die Erziehung der Jugend das Haup geschäft des Staatenbildners sein müsse, möch wohl Niemand bezweifeln; denn ihr Mangel g fährdet die Verfassungen der Staaten. Jede Ve fassung nämlich muß sich nach der jedesmalig Erziehung gestalten. Durch den eigenthümlich Charakter von dieser erhält jene ihre ursprün liche Entstehung, so wie ihre Fortdauer, wie z. I durch einen demokratischen Charakter die Dem kratie, durch einen oligarchischen die Oligarch Immer aber ist der bessere Charakter auch Que der besseren Verfassung.[2]) Eben so muß umg

---

1) Nikom. Ethik X. 10. 1180. a. 29. — 1181. b. 12.

2) Polit. VIII. 1. 1337. a. 11. — 18. Ὅτι μὲν οὖν τῷ ν μοθέτῃ μάλιστα πραγματευτέον περὶ τὴν τῶν νέ παιδείαν, οὐδεὶς ἂν ἀμφισβητήσειεν· καὶ γὰρ ἐν τα πόλεσιν οὐ γιγνόμενον τοῦτο βλάπτει τὰς πολιτεί δεῖ γὰρ πρὸς ἑκάστην πολιτεύεσθαι. τὸ γὰρ ἦθ τῆς πολιτείας ἑκάστης τὸ οἰκεῖον καὶ φυλάττειν εἴω τὴν πολιτείαν καὶ καθίστησιν ἐξ ἀρχῆς, οἷον τὸ μ δημοκρατικὸν δημοκρατίαν, τὸ δ᾽ ὀλιγαρχικὸν ὀλιγα χίαν· ἀεὶ δὲ τὸ βέλτιστον ἦθος βελτίονος αἴτιον π λιτείας.

lehrt aus gleichem Grunde, nämlich zur Erhaltung der Verfassungen, die Jugenderziehung nach dem Charakter derselben eingerichtet sein. Denn Nichts können die weisesten Gesetze und die, welche mit völliger Uebereinstimmung der im Staate Lebenden gegeben worden sind, nützen, wenn nicht die Menschen selbst durch Gewöhnung und Erziehung eine der Verfassung angemessene Bildung erhalten haben, eine demokratische, wenn die Gesetze demokratisch, eine oligarchische, wenn sie oligarchisch sind. Denn wenn sich bei einem Einzelnen Unsittlichkeit findet, so findet sie sich auch bei einem Staate. Diese jeder Staatsverfassung angemessene Erziehung aber geht nicht dahin, daß Jeder in der Oligarchie oder in der Demokratie thue, was den Oligarchen oder Demokraten wohl gefällt; sondern dahin, daß Jeder das thue, wobei die Oligarchie oder die Demokratie bestehen kann. Jetzt pflegen in der Oligarchie die Kinder der regierenden Familien zur Verschwendung, die der Armen zu anstrengender körperlicher Thätigkeit und Arbeit erzogen zu werden, so daß diese Letzteren eben so geneigt, als tüchtig gemacht werden, Neuerungen vorzunehmen.[1])

---

1) Polit. V. 9. 1310. a. 12. — 25. *Μέγιστον δὲ πάντων τῶν εἰρημένων πρὸς τὸ διαμένειν τὰς πολιτείας, οὗ νῦν ὀλιγωροῦσι πάντες, τὸ παιδεύεσθαι πρὸς τὰς πολιτείας. ὄφελος γὰρ οὐδὲν τῶν ὠφελιμωτάτων νόμων καὶ συνδεδοξασμένων ὑπὸ πάντων τῶν πολιτευομένων, εἰ μὴ ἔσονται εἰθισμένοι καὶ πεπαιδευμένοι ἐν τῇ πολιτείᾳ, εἰ μὲν οἱ νόμοι δημοτικοί, δημοτικῶς, εἰ δ᾽ ὀλιγαρχικοί, ὀλιγαρχικῶς. εἴπερ γάρ ἐστιν ἐφ᾽ ἑνὸς ἀκρασία, ἔστι καὶ ἐπὶ πόλεως. ἔστι δὲ τὸ πεπαιδεῦσθαι πρὸς τὴν πολιτείαν οὐ τοῦτο, τὸ ποιεῖν οἷς χαίρουσιν οἱ ὀλιγαρχοῦντες ἢ οἱ δημοκρατίαν βουλόμενοι, ἀλλ᾽ οἷς δυνήσονται οἱ μὲν ὀλιγαρχεῖν οἱ δὲ δημοκρατεῖσθαι. νῦν δ᾽ ἐν μὲν ταῖς ὀλιγαρχίαις οἱ τῶν ἀρχόντων υἱοὶ τρυφῶσιν, οἱ δὲ τῶν ἀπόρων γίγν*

Und wenn überhaupt die Aeußerungen jed
Geschicklichkeit und Kunstfertigkeit einige vorlä
fige Anweisung und Gewöhnung fordern, offe
bar auch die Handlungen der Tugend.[1]) Daher
auch zu tadeln, daß Platon in seinem Staate unbestimmt g
lassen hat, welche Art der Erziehung, so wie welche Verf
sung und welche Gesetze, die das Land bebauende Klasse erh
ten soll. Es ist aber eben so wenig leicht, dies ausfindig zu m
chen, als es ein geringer Unterschied ist, wie beschaffen diese sin
wenn die Gemeinschaft mit den Wächtern erhalten werden soll.[2]

ται γεγυμνασμένοι καὶ πεπονηκότες, ὥστε καὶ βο
λονται μᾶλλον καὶ δύνανται νεωτερίζειν. — In d
obigen Worten ist der nothwendige Zusammenhang der Jugen
erziehung mit der politischen Gestaltung des ganzen Volksleben
und wie die letztere mit der ersteren stehe und falle, mehr a
zur Genüge angedeutet; wie dies eben so schon von Plato
(in seiner gesammten Erziehungslehre, besonders aber S. 1
313. — 319. und 323. — 331.) geschehen ist. Aehnliches le
wir auch bei Montesquieu (De l'esprit des loix. Tom. 1
L. 4.: „Que les loix de l'éducation doivent être relativ
aux principes du gouvernement."), und zwar nach der Ansic
daß nur in den Republiken die Erziehung zu guten Sitt
und Tugenden rein hervortreten könne, in den anderen Verfa
sungen aber einseitig modificirt werden müsse. Wer jedoch je
hochwichtige Wahrheit, besonders in ihrer vollen Anwendung a
die neueren, des öffentlichen Lebens immer weniger entbehrende
monarchischen Staaten, noch mehr zu verfolgen wünscht, d
verweisen wir auf Matter's treffliche Auseinandersetzung derselb
in dem angef. Werke (IV. Abschn. 4. — 5. Hptst.), wo als Mi
tel, welche der gegenseitige Einfluß der Gesetze und der Sitt
für die Verbesserung der gesellschaftlichen Lage der Völker darbi
tet, die sittliche und staatsbürgerliche Erziehung der letzteren u
die Erziehung der Jugend behandelt wird. Eben so verdient
derselben Hinsicht die Preisschrift: „De l'instruction et d
l'éducation dans une monarchie constitutionelle. Par Au
Anot. à Paris, 1836." beachtet zu werden.

1) Polit. VIII. 1. 1337. a. 18. — 21. Ἔτι δὲ πρὸς πάσα
δυνάμεις καὶ τέχνας ἐστὶν ἃ δεῖ προπαιδεύεσθαι κα
προεθίζεσθαι πρὸς τὰς ἑκάστων ἐργασίας, ὥστε δῆλο
ὅτι καὶ πρὸς τὰς τῆς ἀρετῆς πράξεις.

2) Polit. II. 5. 1264. a. 37. — 40.

§. 61.

Da jede politische Gemeinschaft aus Herrschenden und Beherrschten besteht, so muß man untersuchen, ob Beide mit einander abwechseln oder beständig in ihrem einmal gegebenen Zustande bleiben sollen. Denn offenbar wird sich nach dieser Unterscheidung auch die Erziehung bestimmen müssen. Wären nun die Einen über die Anderen so hoch erhaben, als wir die Götter und Halbgötter über die Menschen setzen, so daß durch die Ueberlegenheit ihrer körperlichen und geistigen Vorzüge der Vorrang der Herrscher vor den Beherrschten unbezweifelt am Tage läge: so würde es offenbar besser sein, wenn Beide ohne Abwechselung beständig dieselben blieben. Da man aber das nicht so leicht voraussetzen, noch annehmen kann, daß etwa, was man von den Indern sagt, die Könige um Vieles vortrefflicher wären, als ihre Unterthanen: so ist es um vieler Ursachen willen augenscheinlich nothwendig, daß Alle einen abwechselnden gleichmäßigen Antheil sowohl am Regieren, als am Gehorchen haben. Denn das ist die Gleichheit unter Gleichen; †) und ohne diese Gerechtigkeit ist es schwer, daß irgend eine Staatsverfassung lange bestehen kann. Denn alle Einwohner des Landes, welche dagegen Neuerungen unternehmen wollen, werden sich an die, welche unter dem Gehorsam stehen sol-

†) Indem wir hier nochmals auf diejenige Aufgabe der Staatserziehung, welche bereits oben (S. 59. ff.) abgehandelt worden, stoßen, glauben wir in dieser Beziehung als vergleichungswerth Matter S. 238.—252. anführen zu müssen, wo gezeigt wird, wie „es von allen Mitteln, den gesellschaftlichen Körper zu verjüngen, ihm Kraft, Reinheit und Hingebung wieder zu verleihen, kein mächtigeres gebe, als eine gewissenhafte Vertheilung der Staatsämter und der öffentlichen Belohnungen.“ Eben so kann hinsichtlich der gleichfalls dort zusammengestellten Aristotelischen Anordnungen über die Besetzung der Staatsämter und die sie bekleidenden Bürger verglichen werden G. D. Marbach's Dissertation: Omnes homines, qui cives esse nolint, nefario facere, neque prae ceteris habere excusationem ullam philosophos, qui otiosi ad rempublicam non accedant. Leipz. 1833., welche kleine Schrift eine Erörterung dieses Aristotelischen Satzes, mit Berücksichtigung der dahin gehörigen Aussprüche von Aristoteles, Platon, Cicero u. A. enthält.

len, anhängen; daß aber derer, die regieren, so Viele seien, als nöthig wäre, allen Uebrigen die Wage zu halten, gehört unter die unmöglichen Dinge. Indeß leidet es eben so wenig einen Zweifel, daß sich die jedesmaligen Herrscher vor den Beherrschten durch Vorzüge auszeichnen müssen. Wie dies also zu bewirken sei, und wie Alle an beiden Verhältnissen Theil nehmen können, ist Sache des Staatenbildners; es ist aber auch schon an einem anderen Orte davon geredet worden (§. 38. f.). Die Natur selbst gab Anlaß zur Auswahl, indem sie unter den Menschen von gleicher Geburt einige älter, andere jünger machte. Jenen geziemt es zu herrschen, diesen zu gehorchen. Keiner aber wird unwillig, der seinem Alter gemäß beherrscht wird, und er hält sich nicht für zu gut dazu, zumal da auch ihn einmal die Reihe treffen wird, wenn er das zum Herrschen erforderliche Alter erreicht hat. Man kann also in einer Rücksicht behaupten, daß Herrscher und Beherrschte immer dieselben bleiben (in so fern nämlich in der Regel immer diejenigen regieren, welche an Alter und Einfluß hervorragen); in einer andern, daß sie abwechseln, und kann folglich auch auf gewisse Weise die nämliche Erziehung, auf gewisse Weise hingegen eine verschiedene fordern.†) Denn es heißt ja, daß der, welcher gut regieren will, vorher gehorcht haben müsse.[1]) Manche freilich nehmen für den Regenten eine besondere Erziehung in Anspruch, wie wir denn auch sehen, daß die Söhne der Könige in ritterlicher und Kriegskunst gebildet werden, und Euripides ††) sagt: „Nicht Zierlichkeiten, sondern was der Staat bedarf"; andeutend, daß es eine besondere Regentenerziehung giebt.[2])

---

†) Ὥστε καὶ τὴν παιδείαν ἔστιν ὡς τὴν αὐτὴν ἀναγκαῖον, ἔστι δ' ὡς ἑτέραν εἶναι.

1) Polit. VII. 14. 1332. b. 12. — 1333. a. 3.

††) S. das Fragment aus d. Aioles in Stobaios' Anthol. VL.

2) Polit. III. 4. 1277. a. 16.—20. Καὶ τὴν παιδείαν δ' εὐθὺς ἑτέραν εἶναι λέγουσί τινες τοῦ ἄρχοντος, ὥςπερ καὶ φαίνονται οἱ τῶν βασιλέων υἱεῖς ἱππικὴν καὶ πολεμικὴν παιδευόμενοι, καὶ Εὐριπίδης φησὶ „μή μοι τὰ κόμψ', ἀλλ' ὧν πόλει δεῖ", ὡς οὖσάν τινα ἄρχοντος παιδείαν.

§. 62.

Die Regierung hat aber nun entweder das Wohl des Herrschenden, oder das Wohl des Beherrschten zum Zweck. Jene nennen wir die despotische, diese die Regierung über freie Mitbürger. In beiden fallen nun verschiedene Geschäfte vor, welche sich gleichen, wenn man allein auf das sieht, was gethan wird, und welche doch, wenn man bedenkt, wem zu Gefallen es geschieht, verschieden sind. Deswegen sind viele Dinge, welche eigentlich Geschäfte der Diener zu sein scheinen, doch auch freien Jünglingen wohl anständig; denn die Thaten selbst sind nicht sowohl an sich betrachtet schön oder schlecht, als sie es ihrem Endzwecke nach und nach der Absicht werden, in welcher sie Jemand unternimmt. Da aber nach unserer Behauptung die Vollkommenheit des Bürgers, sowohl des herrschenden, als des gehorchenden, Eins ist mit der Vollkommenheit des Menschen,†) ein jeder Bürger aber zuerst gehorchen gelernt haben muß, ehe er befehlen kann: so wird der Staatenbildner vorzüglich dahin sehen müssen, daß die Menschen sittlich (ἀγαθοί) werden, und durch welche Veranstaltungen dies geschehe, und worin das Ziel des besten Lebens bestehe. Wir unterscheiden in der Seele einen doppelten Theil: der eine hat Vernunft an und für sich, der andere nicht, ist aber fähig, der Vernunft zu gehorchen. Auf jeden von diesen Theilen beziehen sich gewisse Vollkommenheiten, die zusammen den sittlichen Mann ausmachen. Welcher von ihnen das Ziel enthalte, ist nach jener Eintheilung klar. Denn stets ist das Schlechtere des Besseren wegen da, sowohl in der Kunst, als in der Natur; das Bessere aber ist der Theil, welcher Vernunft hat. Auch in diesem läßt sich wieder ein Doppeltes denken, die theoretische und praktische Vernunft. Und nothwendig ist auch in Hinsicht auf sie (auf diese beiden Theile) die Unterscheidung des Besseren auf ähnliche Art anzustellen. Auch unter den Handlungen, wodurch sich jene Kräfte äußern, werden wir dieselbe verhältnißmäßige Beziehung annehmen müssen. Kann nämlich Jemand unter allen oder unter den

†) Vergl. unsere Anmerk. zu §. 68. und: Ethische Bild. 3.

Aeußerungen der beiden zuletzt genannten Kräfte (der theoreti
schen und praktischen) wählen: so wähle er diejenigen, wori
sich der von Natur bessere Theil wirksam zeigt. Denn ein Je
der hat immer das zu wählen, was ihm zu erlangen da
Höchste ist.

§. 63.

Eine Unterscheidung anderer Art betrifft das Leben. E
theilt sich in Unruhe und Ruhe, in Krieg und Frieden; un
Alles, was gethan wird, in das Nothwendige und Nützlich
und in das Schöne und Edle. Auch hier muß die Auswa
nach derselben Regel geschehen, wie bei den Kräften der Se
und ihren Aeußerungen: der Krieg des Friedens wegen, di
Unruhe der Ruhe wegen, das Nothwendige und Nützliche de
Schönen wegen. Alles dieses muß der Staatsmann bei sein
Einrichtungen im Auge haben, hauptsächlich aber das, wori
das Bessere und das Ziel besteht, sowohl in Rücksicht der See
lenkräfte und der Handlungen, worin sie sich offenbaren, al
in Rücksicht der verschiedenen Lebensarten und der Auswahl de
Beschäftigungen. Denn man muß zwar wissen, geschäftig z
sein und Krieg zu führen, aber noch vielmehr den Frieden un
die Ruhe zu benutzen; zwar das Nothwendige un
Nützliche zu thun, aber noch weit mehr das Schöne
Auf diesen Zweck hin ist daher das Knabenalte
zu bilden, so wie die übrigen Alter, welche de
Erziehung bedürfen. †)

Dagegen scheinen die Staatsmänner, die jetzt unter de
Hellenen für die besten gelten, und die Gesetzgeber, welche unse
Verfassungen angeordnet haben, weder in den Staatseinrichtun
gen überhaupt auf das bessere Ziel hingeschaut, noch in de
Anordnung der Gesetze und der Erziehung die Beförderun
aller Vollkommenheiten im Auge gehabt zu haben; sondern au
eine plumpe Weise lenkten sie ihr Augenmerk bloß auf diejen

†) *Καὶ τἀναγκαῖα καὶ τὰ χρήσιμα δὲ πράττειν, τὰ δ
καλὰ δεῖ μᾶλλον. ὥστε πρὸς τούτους τοὺς σκοπού
καὶ παῖδας ἔτι ὄντας παιδευτέον καὶ τὰς ἄλλας ἡλι
κίας, ὅσαι δέονται παιδείας.*

welche nützlich und gewinnbringend schienen. Ja einige
riftsteller haben dieselbe Meinung an den Tag gelegt; denn
reisen den Zweck des Lakedaimonischen Gesetzgebers, weil
seine Einrichtungen auf das Herrschen und den Krieg ab-
n. Aber das ist in der Theorie leicht zu widerlegen, und
durch die Erfahrung schon widerlegt. Denn so wie die
ischen überhaupt großen Hang zur Herrschaft über recht
e haben, weil sie sich dadurch einen leichten Weg zu jedem
theile bahnen können, eben so scheinen auch alle Schriftsteller,
he über die Verfassung der Lakonen geschrieben haben, den
tzgeber derselben bloß deswegen gelobt zu haben, weil sie
h die bei ihnen eingeführten Uebungen den Gefahren
en gelernt, und dadurch ihre Uebermacht über so viele Staa-
erhalten hätten. Aber man sieht auch, daß die Lakonen,
dem diese Uebermacht gesunken ist, auch nicht mehr glücklich
, und daß ihr Gesetzgeber also seine Pflicht nicht gethan
Denn es wäre ja sonst lächerlich, anzunehmen, daß sie,
m sie bei den Gesetzen des Lykurgos geblieben sind, und
h Niemand sie verhindert hat, dieselben zu ihrem Besten zu
uchen, es freiwillig aufgegeben hätten, glücklich zu leben.[1])
kann man also der Absicht des Gesetzgebers vorwerfen, was
auch Platon in den Gesetzen vorgeworfen hat. Nur auf
n Theil der Tugend ist nämlich die ganze Verfassung ge-
ttet, auf die kriegerische; denn diese ist förderlich zum Siege.
o blieben sie denn auch aufrecht, so lange sie kriegten, gin-
n aber zu Grunde, als sie zur Herrschaft gelangt waren,
il sie nicht verstanden, in Muße zu leben, und auch keine
ere höhere Kunst, als die Kriegskunst geübt hatten.[2]) Eben
stimmt die Lebensweise der Ephoren nicht zu dem Geiste und
r Absicht der Verfassung. Denn sie ist sehr zwanglos, wäh-
nd sie bei den Uebrigen zu übermäßiger Härte hinneigt, so
ß sie es nicht auszuhalten vermögen, sondern, heimlich dem
setze entschlüpfend, die sinnlichen Vergnügungen genießen.[3])

---

1) Polit. VII. 14. 1333. a. 3. — 1333. b. 26.

2) Polit. II. 9. 1271. a. 41. — 1271. b. 10.

3) Polit. II. 9. 1270. b. 31. — 35.

Auch in Absicht der Herrschaft †) irren sich die Menschen, nach welcher, ihrer Meinung zufolge, der Staatenbildner (Gesetzgeber) trachten soll. Sie sehen die unumschränkteste für die beste an; und doch ist die Herrschaft über Freie schöner und mehr im Gefolge der Tugend, als die ganz unumschränkte. Ferner ist ein Staat nicht deswegen für glücklich, noch ein Staatenbildner für lobenswürdig zu halten, weil jener, durch diesen zum Kriege geübt, die Herrschaft über seine Nachbarn erlangt hat; denn gerade dies ist höchst schädlich. Sonst müßte ja auch jeder einzelne Bürger, wenn er es nur immer könnte, darauf ausgehen, daß er sich zum Herrn seines Staates aufwärfe; was doch die Lakonen ihrem Könige Pausanias ††) trotz

†) Indem Aristoteles hier den eben schon berührten (und bereits früher, §. 8., aus einem höheren Gesichtspunkte betrachteten) Gegenstand abermals wieder vornimmt, und so, wie anderwärts, ermüdet, haben wir unserer Seits diesem Uebelstande nicht durch Weglassung begegnen zu müssen geglaubt; denn die Sache wird eben doch, trotz der Wiederholung, noch durch manchen neuen Nebengedanken verdeutlicht, so daß das gründliche Kennenlernen der desfallsigen Aristotelischen Ansichten jenen Mangel an Präcision wohl ertragen lassen möchte. Derselbe Beweggrund leitete uns aber an mehreren anderen Stellen, wo ein Gleiches noch zu wünschen wäre.

††) Offenbar ist hier des Kleombrotos' Sohn zu verstehen. Er wird aber in so fern von Aristoteles König genannt, als er, indem er über seinen Vetter, den noch minderjährigen Pleistarchos, des Leonidas Sohn, die Vormundschaft führte, die königliche Würde bekleidete und ausübte. Daß er aber gemeint wird, geht aus Thukydides (B. I. Kap. 128. — 134.), welchem Cornelius Nepos die vita Pausaniae (c. 1. — 5.) nacherzählt, unbezweifelt hervor. Und da er, behufs der Förderung seiner ehrgeizigen Plane, Sparta und das übrige Griechenland unter der Perser Botmäßigkeit zu bringen im Sinne trug, so wird er, der, um dies zu bewerkstelligen, selbst die Heiloten zur Mitwirkung aufzuwiegeln gesucht, gewiß auch vor allen Dingen die Ephorenwürde abzuschaffen vorgehabt haben; weswegen wir Polit. V. 1. 1301. b. 19. — 21. auch ihn, und nicht mit Schneider (zu Xenoph. Hellen. B. III. K. 5. am Ende) des Pleistoanax Sohn, gegen welchen nur wegen der auch durch ihn verschuldeten Niederlage vor Haliartos und wegen seiner Schonung der Athener gerichtlich verfahren wurde, annehmen.

der hohen Würde, die er schon besaß, als ein großes Verbrechen angerechnet haben. Gewiß kein solcher Grundsatz, kein Gesetz, das dahin zielt, ist ächt politisch, nützlich oder wahr. Den Satz, daß nur das, was dem Einzelmenschen, als solchem, gut ist, auch dem Staate gut sei, muß der Gesetzgeber den Seelen der Menschen einzuflößen suchen. Die Kriegsübungen müssen nie in der Absicht betrieben werden, daß der Staat sich andere Staaten, welche frei zu sein verdienen, unterwürfig mache, sondern erstlich darum, damit er selbst frei von aller Unterwürfigkeit bleibe, zum Anderen, damit er eine Oberherrschaft gewinne, die er nur zum Wohle der Untergebenen, nicht aber um der despotischen Gewalt selbst willen führe; drittens endlich, damit seine Despotie doch nur die treffe, welche sclavisch regiert zu werden verdienen. Daß aber die Absicht des Staatenbildners bei seinen kriegerischen Anstalten und bei seiner ganzen Gesetzgebung nur darauf gerichtet werden müsse, daß der Staat in Ruhe und Frieden lebe, diesen Grundsatz bestätigt auch die Erfahrung. Denn die meisten solcher Staaten erhalten sich nur so lange, als sie Krieg führen, und gehen zu Grunde, wenn sie die Herrschaft errungen haben. Dem Eisen gleich, verlieren sie die Schärfe in der Ruhe. Die Schuld aber liegt am Staatenbildner, der sie nicht erzogen hat, um in dem Zustande der Ruhe leben zu können.

§. 64.

Das Ziel, welches dem Menschen sowohl in persönlicher, als in staatsbürgerlicher Hinsicht gesteckt ist, scheint, wie schon gesagt, eins und dasselbe, und die Idee des besten Mannes und des besten Staates stimmt nothwendig zusammen. Es dürfen daher offenbar in einem Staate nicht solche Vollkommenheiten fehlen, die sich auf den Zustand der Ruhe gründen. Denn das Ziel des Krieges ist der Friede, das Ziel der Unruhe die Ruhe. Von diesen Vollkommenheiten, die zur Anwendung der Ruhe und Muße nützlich sind, haben einige ihren Wirkungskreis in dieser selbst, andere in der Unruhe. Denn einige müssen als nothwendige Bedingungen der Ruhe vorausgesetzt werden. So ziemt Mäßigung dem Staat, und ein

männlicher, standhafter Sinn; denn, wie das Sprichwort sagt, Ruhe ist nicht in Sclaven. Wer nicht Gefahren männlich bestehen kann, ist Sclave jedes eindringenden Zufalls. Also sind Tapferkeit und Standhaftigkeit nöthig für den Zustand der Unruhe, Eifer in Wahrheitsforschung (Philosophie) für die Ruhe, und Mäßigung und Gerechtigkeit für beide Zeiten, vorzüglich aber für die, so in Frieden und Ruhe leben. Denn der Krieg nöthigt, gerecht und mäßig zu sein; der Genuß des Glückes und der Ruhe im Frieden macht übermüthig. Daß demnach der Staat, welcher glücklich und trefflich werden will, diese Vollkommenheiten sich eigen machen müsse, ist klar. Denn schimpflich ist es schon überhaupt, das Gute nicht gebrauchen zu können, sondern in Unruhe und Krieg wacker zu scheinen, in Frieden und Ruhe aber sclavisch.

Also muß man die Tugend nicht nach der Weise der Lakedaimonier treiben. Denn diese sind nicht sowohl darin von den Uebrigen unterschieden, daß sie anders von dem höchsten Gute denken sollten, als die Uebrigen; sondern vielmehr darin, daß sie glauben, dieses höchste Gut werde durch irgend eine Tugend erhalten. Da aber das höchste Gut höher ist, als das, welches der Krieg geben kann: so ist auch klar, daß der Genuß desselben höher, als der der Tugenden ist, und daß diese nur um jenes Genusses willen Etwas werth sind. Allein wie und durch welche Mittel man zu diesem Genusse gelange, das muß noch erklärt werden.[1])

III. Besondere Gesichtspunkte für die Anordnung der Erziehung.

§. 65.

Der Mensch wird (,wie wir schon oben, §. 55., sagten,) durch drei Ursachen gut und trefflich (ἀγαθὸς καὶ σπουδαῖος); diese sind Natur (φύσις), Gewöhnung (ἔθος) und Ausbildung der Vernunft (λόγος).

Zuerst muß nämlich durch die Geburt schon gleich ein Mensch gegeben sein, und nicht ein anderes Geschöpf, und

---

1) Polit. VII. 14. 1333. b. 26. — 15. 1334. b. 5.

dann mit solchen und solchen Anlagen des Körpers und der Seele.[1]) Unter allen lebendigen Geschöpfen aber ist der Mensch am sinnbegabtesten,[2]) und wenn sich bei jenen meistens gewisse Spuren von einer Seele zeigen, so hebt sie sich doch erst bei ihm durch deutlichere Charaktere hervor, wenn auch dies im ersten Lebensalter in einem kaum bemerkbaren Grade Statt findet.[3]) So besitzt er Vernunft, welche den Thieren fehlt, und statt welcher einige nur Einbildung (φαντασία) haben;[4]) ferner außer dem Gedächtniß (μνήμη) und der Gelehrigkeit (διδαχή) auch Wiedererinnerung (ἀνάμνησις), während nur einige der übrigen lebendigen Geschöpfe mit Gedächtniß und Gelehrigkeit begabt sind, keines aber mit Wiedererinnerung.[5]) Eben so hat er allein nur freien Willen (βούλευσις)[6]). Endlich ist ihm allein von der Natur die Sprache (φωνή) verliehen worden, wodurch er die Empfindung für Tugend und Laster, für Recht und Unrecht, welche die übrigen Geschöpfe nicht besitzen, auszudrücken vermag.[7])

Doch nützen ihm einige dieser Naturanlagen Nichts, weil die Gewöhnung sie verändert, und bald zum Guten, bald zum Schlimmen lenkt; und da er, während alle übrigen Geschöpfe in den meisten Fällen durch den Naturtrieb, und nur einige, und zwar in wenigen Stücken, durch Gewöhnung bestimmt leben, sich allein auch durch Vernunft bestimmen läßt: so müssen alle jene drei Bedingungen der Trefflichkeit in Einklang sein; denn Vieles thun wir gegen Natur und Gewöhnung der Vernunft gemäß, wenn wir uns von dem Besseren überzeugen. Was die Natur aber insbesondere für diejenigen gethan haben müsse, auf welche der Staatenbildner mit Erfolg wirken will,

---

1) Polit. VII. 13. 1332. a. 38. — 42. 15. 1334. b. 6. — 7.
2) Von den Theilen der Thiere II. 17. 660. a. 20.
3) Thiergesch. VIII. 1. 588. a. 16. — 588. b. 3.
4) Von der Seele III. 3. 428. a. 19. — 24.
5) Von dem Gedächtniß u. d. Wiedererinnerung 2. 453. a. 6. — 9. Thiergesch. I. 1. 488. b. 25. — 26.
6) Thiergesch. I. 1. 488. b. 24. — 25.
7) Polit. I. 2. 1253. a. 9. — 18.

das haben wir früher (§. 15.) bestimmt. Das Uebrige ist das Werk der Erziehung; denn Einiges lernen wir durch Gewöhnung, Anderes durch Unterricht.[1])

§. 66.

Daher ist zu betrachten, ob man mit Unterricht, oder mit Gewöhnung anfangen solle. Allerdings soll die Erziehung früher mit Gewöhnung, als mit Unterricht (Vernunft) begonnen werden; Beides aber muß harmonisch auf einander wirken (ταῦτα δὲ δεῖ πρὸς ἄλληλα συμφωνεῖν συμφωνίαν τὴν ἀρίστην). Denn es ist möglich, daß die Vernunft allein (ohne Grundlage der Gewöhnung) den besten Zweck verfehle; aber auch durch die Gewohnheit allein kann man gleichfalls davon abgeführt werden. Zur Beantwortung jener Frage nun dient Folgendes: Einmal ist offenbar, daß, so wie in anderen Dingen, so auch in Rücksicht auf den Körper die Geburt desselben ein Zustand des Anfangens, und der letzte Zweck der Geburt (die Vollendung des Körpers) wieder der Anfang für ein anderes Ziel (das der Natur überhaupt) ist. Vernünftige Ausbildung ist aber das letzte Ziel der Natur. Diese muß man bei der Sorge für die Entstehung des Menschen und bei der Uebung seiner Gewohnheiten im Auge haben. †) Ferner, so wie Seele und Leib ein Dop-

1) Polit. VII. 13. 1332. a. 42. — 1332. b. 11.

†) Die Gewöhnung ist also nach diesem §. unserem Staatsphilosophen die Form, unter welcher die Erziehung im weiteren Sinn auf den jungen Menschen, dessen geistige Natur sich erst in Trieben und Begierden ohne Selbstbewußtsein offenbare, zu wirken anfangen soll; und indem er auf diese Form erst als zweite die des Unterrichts und der Belehrung, wodurch man der geistigen Entwickelung des Einzelnen durch Anregung und Leitung der Reflexion und Selbstbestimmung zu Hülfe kommt, folgen läßt: so erklärt er zugleich, daß beide in gegenseitig unterstützender Wechselwirkung stehen sollen, daß also selbst bei fortschreitendem Alter nie die eine allein, besonders die zweite, angewandt werden dürfe. Er legt aber auf erstere einen sehr großen Werth (Vergl. auch §. 55. — 57.), und sieht in ihr die allein feste Grundlage für alle späteren, mehr auf dem Wege des Unterrichts und der Lehre Statt findenden Einwirkungen der Erziehung (Vergl. besonders

nes ist, so unterscheiden wir auch in der Seele zwei Theile, den vernünftigen und einen unvernünftigen, und eben so, als

---

unten: Ethische Bildung. 1.); ja sie mußte ihm, wie den übrigen Staatstheoretikern des Alterthums, als der einzige Weg erscheinen, um das gesammte Volk zu den Sitten und Tugenden zu erziehen, welche dessen Leben sichernd und beglückend durchdringen. Denn alle, von der Grundwahrheit ausgehend, daß das Volk als ein großes Individuum angesehen und demgemäß erzogen und gebildet werden müsse, konnten nicht in allgemeinen theoretischen Vorschriften und Anleitungen, denen, als solchen, alle zwingende Kraft und alle reale Verbindung mit dem Leben fehlte, sondern in den wirklichen öffentlichen Einrichtungen, welche gewisse bestimmte Lebensverrichtungen veranlaßten und sie durch Uebung zur Gewohnheit machten, die Erziehung des Staates möglich gemacht sehen. Außer der hauptsächlich in der Gewöhnung begründeten Erziehung der Jugend gehörten zu diesen Einrichtungen, welche auch die übrigen Lebensalter und die Theilganze des Volkes in die öffentliche Zucht nahmen, die in der Platonischen und Aristotelischen Staatspädagogik von uns dargestellten. Alle sollen aber das Volk gewöhnen, sich zu freuen und zu betrüben, worüber es soll, d. h. zur Sittlichkeit, und braucht man nur z. B. in beiden Werken den Artikel über Bildung durch Musik (S. Platon's Erziehungsl. S. 98. — 133. und Anmerk. S. 108.; dann S. 323. — 331.) nachzulesen, um einzusehen, wie daselbst die Musik als ein Hauptmittel, um zur Tugend zu gewöhnen, anerkannt wird, so wie denn selbst in denjenigen Hellenischen Staaten (Vergl. Cramer's Gesch. d. Erz. I. Thl. S 204. ff.), welche sich nur sehr wenig mit der Jugenderziehung beschäftigten, durch die Musik hauptsächlich die Volkserziehung geleitet und gefördert worden ist

Da aber die Staatstheoretiker bei ihrer auf Gewöhnung gegründeten Staatserziehungslehre von dem vorhandenen Hellenischen Staatsleben mehr oder weniger nothwendig ausgehen mußten, so ließ sich erwarten, daß sie diejenigen Gesetzgebungen vorzugsweise beachten und zum Theil nachahmen würden, welche den Charakter der strengen öffentlichen Zucht, sowohl in der Sorge für das Physische, als für das Ethische, am meisten an sich trugen. Und dies sind die Kretische und Spartanische gewesen; so wie denn auch aus gleichem Grunde des Pythagoras' andragogischer und Staatserziehungs-Bund, als welcher er nicht mehr blos angenommen (S. Meiners' Gesch. d. W. I. Thl. S. 360. ff., Heeren's Ideen. III. B. 1 A. S. 357., K. O. Müller's Do-

Eigenschaften derselben, einen sinnlichen und einen vernünftigen Trieb. So wie aber der Körper eher entsteht, als die Seele,

---

rier. II. B. S. 180. u. Wachsmuth's H. A. II. B. 2. A. S. 12. f.), sondern auch bereits durch gründliche Forschung nachgewiesen worden ist (S. A. B. Krische's Preisschrift: De societatis a Pythagora in urbe Crotoniatarum conditae scopo politico. Göttingen, 1831. X. u. 101. S. 4.), insbesondere Platon zum Theil als Musterbild gebient hat (Vergl. Ast, Platon's Leben und Schr. S. 105. ff. 162. ff. Böckh in: Heidelb. Jahrb. I. 1. 86. ff. u. dessen Philolaos). Eben dasselbe fand jedoch nicht mit Solon's Gesetzgebung Statt; denn diese stand bei den politischen Theoretikern in dem Verdachte, daß sie das Leben, was sie selbst geschaffen, nicht auch zu pflegen und zu erhalten im Stande gewesen. Doch wird mit dieser Annahme wohl ein zu falsches Licht auf sie geworfen, einmal da sie, von einem höheren Gesichtspunkte, als die Lykurgische bei der Volkserziehung ausgehend, ihre Bürger nicht bloß etwa in den vorgeschriebenen engen Schranken der Gewöhnung bilden, sondern sie schon nach mannichfaltigen Seiten hin mit freiem Bewußtsein und freier Willensäußerung selbst ihre Kräfte üben und Tugenden gewinnen lassen wollte, so daß sich dadurch ein nicht zu verkennender Fortschritt in der Gesetzgebung kund that; und zweitens da auf diese Weise nicht sowohl durch sie, als vielmehr durch die allgemeinen Verhältnisse, in welchen das Hellenische Volk mit der Entwickelung der Menschheit stand, jene Auflösung Hellenischen und insbesondere Athenischen Lebens bedingt war; wenn auch nicht geleugnet werden möchte, daß die durch sie dem Geiste der Jugend und des Volkes gestattete größere Freiheit die Keime zu der späteren Verderbniß Beider enthalten habe. Letzterer Umstand gab aber gerade jenen Theoretikern hinlängliche Veranlassung, von der Solonischen Gesetzgebung abzusehen, und sich vielmehr den nachahmungswürdigen Mustereinrichtungen, namentlich der besonders auf Gewöhnung gegründeten Erziehung, in der Lykurgischen Gesetzgebung zuzuwenden, obgleich diese letztere wegen ihrer einseitigen und deshalb für ein fortwährendes Bestehen nicht Gewähr leistenden Richtung auf die kriegerische Tugend mit Recht sowohl von Platon, als Aristoteles getadelt wurde (S. oben Anmerk. 3. zu §. 22.). Denn dieselbe hatte, weil gleich anfangs aus einem Ganzen bestehend und die Vorzüge der Republik mit der Ruhe der Monarchie vereinigend (Vergl. Platon's Erziehungsl. Anmerk. S. 440.), doch länger, als jede andere durch Gewöhnung treffliche Sitten erzeugt, und durch diese immer wieder An-

so auch der unvernünftige Theil früher, als der vernünftige. Dies erhellt schon daraus, daß Leidenschaften, Triebe und Be-

sehen und frische Kraft zu neuen Einwirkungen gewonnen; und sie allein hatte insbesondere so lange nur einer gleichförmigen Jugenderziehung Raum gegeben, während in Athen auf eine alte schon eine neue, in Aristophanes' Wolken kräftig geschilderte, gefolgt war.

Ziehen wir nun diese Lehren über die Wichtigkeit der Übung und Gewöhnung in der Erziehung sowohl der Einzelnen, als des Staates in nähere Betrachtung, so werden wir ihnen, als durch die Natur des jungen Menschen und der großen Masse des Volkes begründet, unsere volle Zustimmung nicht versagen können; ja wir werden gestehen müssen, daß hierin jene Alten unserer Zeit als Muster dastehen. Denn fast gleich der Athenischen zur Zeit des Aristophanes hat die heutige Erziehung, besonders der mittleren und höheren Stände, eine Richtung genommen, nach welcher der Jugend schon in den ersten Jahren so leicht die durch den jugendlichen Entwickelungsgang bedingte Nothwendigkeit, sich nach dem Willen und den Sitten der Aelteren und Höheren zu gewöhnen, erlassen, und dagegen die Freiheit gestattet wird, eine eigene Reflexion und einen selbstständigen Willen schon da an den Tag zu legen, wo sie nur noch von sinnlichen und unbewußten Trieben beherrscht wird, so daß, indem ein die bloße Verstandesentwickelung auf Kosten der gemüthlichen und moralischen Bildung begünstigender Unterricht hinzukommt, ein auffallend hervortretendes Mißverhältniß zwischen der Moralität und der Intelligenz in unserer Erziehung erkannt und gerügt worden ist (Vergl. Th. Heinsius, Verhältniß der Moralität zur Intelligenz in der Pädagogik unserer Zeit. Glogau, 1835.). Dies gilt hinsichtlich unserer Jugenderziehung von dem Mangel an Gewöhnung zu guten Sitten und Handlungsweisen, oder mit anderen Worten von dem Mangel des, schon seit Rousseau auch praktisch vernachlässigten, Prinzips der Autorität, an dessen Stelle, also zu früh, das der Evolution angewandt zu werden pflegt. Was aber ein Zeitalter in der Jugenderziehung verfehlt, verfehlt es gewiß auch in der Erziehung ganzer Massen, der Stände und des gesammten Volkes, d. h. in der Staatspädagogik, da beide in der engsten Wechselwirkung zu einander stehen (Vergl. unter Anderem: Die Lebensfrage der Civilisation. Oder werden wir vom 3. August dieses Jahres Nichts lernen? Zweiter Beitrag zur Lösung der Aufgabe dieser Zeit. Von F. A. Diesterweg. Essen, 1835. Ferner: Die Lebensfrage u. s. w. Oder.

gierden sich schon in dem kaum gebornen Kinde zeigen; vernünftiges Denken und Wollen aber, dem Naturgange gemäß

Ueber das Verderben auf den deutschen Universitäten. Dritter Beitrag u. s. w. Von demselben. 1836.).

Und doch sind dem Menschen von Natur bestimmte Vermögen gegeben, vermittelst deren sich der Einzelne das eigenthümliche Wesen des Volkes, und dieses das des Geschlechts so weit anbilden soll, als es die Beschränktheit der Individualität Beider gestattet. „Als solche Vermögen", sagt Buß in der 1. Anmerk. zu Matter's Schrift über den Einfluß u. s. w. S. 287. ff. „stellen sich dar: der Gattungsinstinkt, die Kraft der Nachahmung, die Kraft der Uebung und Gewohnheit, das Kunstvermögen im weiteren Sinn."

„Durch diese Reihe von Vermögen glaube ich den Entwickelungsgang vermittelt, in welchem das Einzelwesen in den Geist der Nation oder einzelner organischen Theilganze entweder mehr passiv sich aufnehmen läßt, oder mehr aktiv sich anschließt."

„Als unterstes Glied dieser Entwickelung erscheint der gesellschaftliche Instinkt; denn das Wesen des Instinkts überhaupt liegt in der geheimnißvollen Einheit des Individuellen und Universellen, so daß er billig Gemeintrieb, entsprechend auf der theoretischen Seite dem Allgefühl, heißen könnte."

„Ein solcher Instinkt kettet das Individuum in geheimnißvollem Zuge der Nationalität an sein Volk, die Nation an die Menschheit. Es ist der Trieb, welcher sagt, daß der Mensch einzeln sein Sein nicht erfülle, daß er, zum Ganzen gehörend, von dorther seine Bestimmung, sein Wohl erlange. Man kann diesen Instinkt den Socialitätstrieb nennen, das untere gesellschaftliche Begehrungsvermögen; dieses vorzüglich hält das gesellschaftliche Band bei den sinnlichen Menschen, die stets die Masse des Volkes ausmachen."

„Zwischen dieses niedere und das höhere gesellschaftliche Begehrungsvermögen gelagert, erscheinen: die Kraft der Nachahmung, die Kraft der Uebung, die Kraft der Gewohnheit; sie vermitteln den niederen unreflektirten Gesellschaftstrieb als sinnlich geistige Thätigkeit mit den höheren selbstbewußten und sich selbst bestimmenden Kräften des gesellschaftlichen Willensvermögens. Die Nachahmung, die Uebung und Gewohnheit bilden nicht so fast mehr besondere Triebe, sondern es ist eine in diesen drei Richtungen sich aussprechende und das gesammte Begehrungsvermögen beziehende und beherrschende Kraft."

h erst in dem Erwachsenen entwickelt. Daher muß für den Körper nothwendig früher gesorgt werden, als für die Seele;

„Die Nachahmungskraft darf aber ja nicht als die bloß durch die sinnliche Form erregte Thätigkeit einer bloßen Wiederholung eines äußerlich Gegebenen betrachtet werden, sondern sie ist die lebendige Verrichtung der inneren für die Erregung durch die äußere Form des Nachzuahmenden empfänglichen Energie; es muß also gewissermaßen eine prästabilirte Harmonie zwischen dem Nachzuahmenden und der inneren Anstrebung Statt finden: wir ahmen eigentlich stets nur unser eigenes Sein nach, so wie überhaupt in der ganzen Natur, deren große Analogie auf dieser Nachahmung ruht, stets nur Gleichartiges von Gleichartigem nachgeahmt wird. Der Grund muß gleich sein, die Gestaltung gleicht sich dann einander an und aus. Daher auch die noch nicht in ihrer Tiefe begriffene Wichtigkeit dieser Nachahmung; sie vereint uns mit dem All der Dinge und der Geister, sie ist das ewig feste Band zwischen dem einzelnen Menschen und seiner Gattung, die Hand der Entwickelung, das Auge der Bildung. Die ganze Möglichkeit der Erziehung beruht darauf, daß den Erzieher und den Zögling gleiche Triebe binden, und die Nachahmung ausgleicht."

„Die größte Masse des zu Lernenden wird auf diesem Weg in den großen Kreis der Bildung des Volkes gebracht, bei dem die Gewohnheit bei weitem das wichtigste Bildungsmittel ist; selbst bei dem gebildeten Theile der Nation wirkt der still bildende, von der Reflexion nicht bewachte Gang der Nachahmung für die Erweiterung des Reichs der Kultur viel umfangsreicher und tiefer, als gewöhnlich dieser Einfluß gewürdigt wird."

„Von der so eben betrachteten Kraft der Nachahmung sind dann die Uebung und Gewöhnung nur eine höhere Entwickelung, die sich zwischen der inneren Freithätigkeit des Menschen und der äußeren von ihm unabhängigen Kausalität bewegt."

„Uebung ist nämlich jene sich wiederholende Thätigkeit des Menschen, in welcher die innere Freithätigkeit über die äußere Kausalität siegt, während bei der Gewöhnung die innere Freithätigkeit des Geistes durch die äußere Kausalität unterworfen wird. Die Uebung erzeugt die Fertigkeit, die eine freithätige Gewohnheit, die Gewöhnung die Gewohnheit, welche eine nothwendige Fertigkeit ist."

dann für die sinnlichen Begierden, und zwar der vernünf

„Hier liegt der Grund der Gesetze der Association und R produktion, und der sie beide vermittelnden Analogie, welche dem Reiche der lebendigen Natur allseitig wirksam, auch in d staatsbürgerlichen Gesellschaft eine der herrschendsten Mächte, n mentlich die Quelle des festen, nach bestimmten Gesetzen verla fenden Staatslebens, und der Lenker der organischen Fortbildu der Verfassungen ist, wie dies die politisch reifsten Völker, d Römer im Alterthum, die Britten in der neueren Zeit, großart zeigen."

„Wie aber das geistig sinnliche Wirkungsvermögen aus de einen lebendigen Instinkt durch die Kraft der Nachahmung die relativ sich entgegengesetzten Kräfte der Uebung und Gewö nung aus einander geht, so sammelt es sich aus diesem Gegensa wieder in das den Instinkt, die Nachahmung, Uebung und G wöhnung überschwebende Vermögen der Kunst im weiteren Sinne

„Diese Kunst, als der Grund jeder wahren geistigen Wir samkeit, ist jenes Vermögen, welches, einzig und allein aus de Tiefen des menschlichen Geistes schaffend, diesen Geist in die A ßenwelt nur fortsetzt, und gleichsam die Welt zu seinem Sym bole macht. Durch die Schöpfung dieses Kunstvermögens wi die Welt nur der Stoff für die Energie, so wie das Leben n eine große Funktion des Geistes, und, da dieser Geist nur de Ausfluß des göttlichen Geistes ist, Sein und That des göttliche Reiches. Dieser Geist lebt in jedem einzelnen Me schen, er lebt in jeder Nation, er lebt im großen G schlechte. Das Niedere empfängt aber stets sei Richtung von dem Höheren. Wenn daher das gan Leben des Einzelnen sein Gesetz vom Geiste des Me schen, dieser Geist aber sein Gesetz von dem Geis der Nation, der Geist der Nation aber von de Geiste der Menschheit, und diese ihr Gesetz von de Geiste Gottes empfängt: so wird ein wechselsei ges Anschließen und Anbilden Statt finden, un wenn dieses mit Freiheit geschieht, so entsteht d das weite Reich der Sitten, welches mit der erste Regung der menschlichen praktischen Wirksamkei von dem noch trüben, aber sicheren Instinkte be ginnt, und in dem Vermögen der Kunst gleichsa zum sicheren Instinkte der Freiheit reift."

Sind uns aber durch diese wissenschaftliche Aufstellung de den hauptsächlichsten Theil aller Bildung bedingenden menschli chen Vermögen jene Lehren von Aristoteles und Platon noch be

wegen, so wie überhaupt für den Körper der Seele gen.*)

§. 67.

Da der Zweck des gesammten Staates nur ner ist, so ist klar, daß auch die Erziehung Aller othwendig ein und dieselbe, †) und die Sorge

gründeter und beachtenswerther erschienen, so ist von der anderen Seite nicht zu übersehen, daß Beide in der Erziehung der Einzelnen und des Staates nicht nur die Uebung der Handlungsweisen, d. h. die Gewöhnungen, wobei die Reflexion weniger geweckt wird, sondern auch die Mitwirkung der selbstbewußten Vernunft, die endlich die oberste Leitung und Selbstbestimmung des Menschen, wie des Staates, erhalten soll, angewandt wissen wollen. Dieses geschieht bei Platon für den Einzelnen mittelst der „Bildung des Geistes durch Wissenschaften (S. 134. — 192.)", der „ethischen Bildung (S. 192. — 229.)" und der „Andragogik (S. 241. — 310.)", für den Staat aber durch der Staatspädagogik III. Thl. 3. Abth.: „Staatsanordnungen in Bezug auf den Stand der Herrscher (S. 390. — 399.)" und IV. Thl. 2. Abth.: „Was ist hinsichtlich der Staats-Wissenschaft und Kunst zu leisten (S. 408. — 423.)?", so wie 3. Abth.: „Erklärung der ethischen und der dieser entgegengesetzten Verfassung. Wie entstehen die vier Hauptformen der letzteren, und welches ist ihr Zustand (S. 424. — 448.)?"; bei Aristoteles dagegen für den ersteren mittelst der „Bildung der Seele durch Wissenschaften", für den letzteren aber durch II. Thl. 1. — 2. Abth. (S. 38. — 67.). Wie weit jedoch die von Platon und Aristoteles gelehrte Staatspädagogik von der durch die Idee gebotenen entfernt sei, haben wir gegen das Ende unseres Exkursus zu §. 26. angedeutet.

*) Polit. VII. 15. 1334. b. 8. — 28. VIII. 3. 1338. b. 4. — 5.

†) Vergl. Polit. II. 7. 1266. b. 31. — 38. — Wenn übrigens am Ende des §. 61. von der Erziehung gesagt wird, daß sie in gewisser Hinsicht die nämliche, in anderer eine verschiedene sein müsse, während sich Aristoteles hier ohne Bedenken für eine und dieselbe im Staat erklärt: so braucht dies nicht aufzufallen, da es eine Eigenthümlichkeit bei ihm ist, oft mehr bloß die Verschiedenheit der Seiten, nach welchen hin ein Gegenstand betrachtet werden kann, aufzusuchen, als sich selbst für eine bestimmte Seite, durch die allein derselbe für gewisse Beziehungen eine Bedeutsamkeit erhält, auszusprechen.

für sie gemeinsam sein müsse; nicht aber dem Gutdünken der Einzelnen überlassen bleiben dürfe, so wie jetzt ein Jeder sich mit seinen eigenen Kindern abgiebt, und sie, was ihm, dem Einzelnen, eben gefällt, lernen läßt. †) Vielmehr muß Alles, was in der Gemeinschaft geschehen soll, auch in Gemeinschaft geübt werden, und nie glaube man, daß jeder Bürger nur sich selbst angehöre, sondern alle sind des Staates, jeder ist Theil des Staates, so wie es natürlich ist, daß die Sorgfalt für jeden einzelnen Theil immer die Sorgfalt für das Ganze im Auge habe (daß jene dieser untergeordnet sei). Jene Lobredner der Lakedaimonier könnten daher auch dieses noch anführen; denn diese sind es, die sich ihrer Kinder mit dem meisten, und zwar mit einem gemeinsamen, Eifer annehmen. Daß man also für die Jugenderziehung durch öffentliche Einrichtungen sorgen, und sie zu einer gemeinsamen Angelegenheit machen müsse, liegt am Tage, ¹) so wie daß

†) Vergl. Platon's Erziehungsl. S. 42., wo gleichfalls ein gemeinsamer, allein vom Staate ausgehender Unterricht in Gymnasien und Schulen gefordert wird, an dessen Dauer die Väter Nichts ändern können.

1) Polit. VIII. 1, 1337, a. 21.—34. Ἐπεὶ δ' ἓν τὸ τέλος τῇ πόλει πάσῃ, φανερὸν ὅτι καὶ τὴν παιδείαν μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἀναγκαῖον εἶναι πάντων καὶ ταύτης τὴν ἐπιμέλειαν εἶναι κοινὴν καὶ μὴ κατ' ἰδίαν, ὃν τρόπον νῦν ἕκαστος ἐπιμελεῖται τῶν αὐτοῦ τέκνων ἰδίᾳ τε καὶ μάθησιν ἰδίαν, ἣν ἂν δόξῃ, διδάσκων. δεῖ δὲ τῶν κοινῶν κοινὴν ποιεῖσθαι καὶ τὴν ἄσκησιν. ἅμα δὲ οὐδὲ χρὴ νομίζειν αὐτὸν αὑτοῦ τινὰ εἶναι τῶν πολιτῶν, ἀλλὰ πάντας τῆς πόλεως· μόριον γὰρ ἕκαστος τῆς πόλεως. ἡ δ' ἐπιμέλεια πέφυκεν ἑκάστου μορίου βλέπειν πρὸς τὴν τοῦ ὅλου ἐπιμέλειαν. ἐπαινέσειε δ' ἄν τις καὶ τοῦτο Λακεδαιμονίους· καὶ γὰρ πλείστην ποιοῦνται σπουδὴν περὶ τοὺς παῖδας καὶ κοινῇ ταύτην. ὅτι μὲν οὖν νομοθετητέον περὶ παιδείας καὶ ταύτην κοινὴν ποιητέον, φανερόν.

es Jedem zur Schande gereichen muß, dieselbe nicht mit genossen zu haben.[1])

§. 68.

Was ist aber die Jugenderziehung, und auf welche Art ist sie anzustellen? Das darf nicht unbekannt bleiben; denn man streitet heutiges Tages über die Gegenstände derselben. Nicht Alle sind der gleichen Meinung über das, was die Jugend lernen müsse, sei nun Tugend der Zweck, oder sei es der beste Lebensgenuß (ὁ βίος ὁ ἄριστος); auch ist nicht klar, ob mehr auf den Verstand (διάνοια) oder auf das Gefühl (τὸ τῆς ψυχῆς ἦθος) Rücksicht zu nehmen sei. Schwierig wird die Untersuchung auf dem Standpunkte der alltäglichen Bildungsweise. Hier sieht man nicht deutlich, ob der Zweck der Jugendbildung die Erleichterung des Broderwerbes sein soll, oder die Beförderung der Tugend, oder jene, für überflüssig gehaltenen, gelehrten und spekulativen Kenntnisse. Denn alles dieses hat seine Vertheidiger gefunden. Nichts ist ausgemacht über das, was zur Tugend führt; ja in dieser selbst erblicken nicht Alle eins und dasselbe, so daß sie natürlich auch über die Mittel zu ihrer Erreichung abweichender Meinung sein müssen.

Daß unter den gemeinnützigen Gegenständen die zum Lebensunterhalte nothwendigen erlernt werden müssen, ist offenbar; daß aber nicht alle, ist eben so offenbar. Vielmehr, da einige Beschäftigungen, zu welchen die Jugend anzuweisen ist, eines freien Menschen würdig, andere aber seiner unwürdig sind: so erhellt, daß auch unter

1) Rhetor. II. 6. 1384. a. 9. — 13. *Αἰσχρὸν γὰρ ἤδη τὸ μὴ μετέχειν, οἷον παιδεύσεως ἐπὶ τοσοῦτον καὶ τῶν ἄλλων (καλῶν) ὁμοίως.*

den gemeinnützigen nur solche betrieben zu we
den verdienen, die den Betreiber nicht herabwü
digen. Für eine solche Beschäftigung aber i
jede zu achten, jede Kunstfertigkeit und Kenn
niß, die zu der Anwendung und Ausübung d
Tugend den Körper oder die Denkkraft des frei
Menschen untauglich macht. Daher bezeichne
wir auch dergleichen Kunstfertigkeiten, welche de
Körper in einen schlechteren Zustand versetze
und alle Lohnarbeiten mit dem Namen: niedrig
denn sie erniedrigen die Seele, und rauben il
die zum Denken so nothwendige ruhige Freihei
Es giebt aber unter den gemeinnützigen Kenn
nissen auch einige, die zwar für einen Freien a
ständig sind, aber von einem solchen, ohne Ve
letzung seiner Würde, nur bis auf einen gewisse
Punkt getrieben werden dürfen. Sie allzu em
sig und bis zur Vollendung treiben, zieht jen
erwähnten Nachtheile unausbleiblich nach sic
Ueberhaupt macht es einen großen Unterschie
zu welchem Zwecke Etwas von Jemandem getha
oder gelernt wird. Sein selbst oder seine Freund
oder die Tugend dabei im Auge haben, ist eine
Freien nicht unanständig; wer aber dasselbe G
schäft Anderer wegen treibt, möchte oft als ei
Lohndiener und sclavischer Mensch erscheinen.

---

1) Polit. VIII. 2. 1337. a. 34. — 3. 1337. b. 21. *Τίς*
ἐστὶν ἡ παιδεία, καὶ πῶς χρὴ παιδεύεσθαι, δεῖ μ
λανθάνειν. νῦν γὰρ ἀμφισβητεῖται περὶ τῶν ἔργω
οὐ γὰρ ταὐτὰ πάντες ὑπολαμβάνουσι δεῖν μανθάνε
τοὺς νέους οὔτε πρὸς ἀρετὴν οὔτε πρὸς τὸν βί
τὸν ἄριστον· οὐδὲ φανερὸν πότερον πρὸς τὴν δι
νοιαν πρέπει μᾶλλον ἢ πρὸς τὸ τῆς ψυχῆς ἦθος.
τε τῆς ἐμποδὼν παιδείας ταραχώδης ἡ σκέψις, κ
δῆλον οὐδὲν πότερον ἀσκεῖν δεῖ τὰ χρήσιμα πρ
τὸν βίον ἢ τὰ τείνοντα πρὸς ἀρετὴν ἢ τὰ περιτ
πάντα γὰρ εἴληφε ταῦτα κριτάς τινας. περί τε τῶ
πρὸς ἀρετὴν οὐδέν ἐστιν ὁμολογούμενον· καὶ γὰ

m der Freie lebt nicht im fremden Dienste, sondern ist um twillen da, und so wie aus diesem Grunde, kein Handwerk ken, edel ist, so ist auch das Merkmal des freien Standes , z. B. in Lakedaimon langes Haar tragen, indem es ja t leicht möglich ist, mit langem Haare eines der Geschäfte unterſten Klasse zu verrichten.[1])

Jene Kenntnisse und Beschäftigungsarten is neigen sich, wie schon oben gesagt, auf beide iten (die der Liberalität und Illiberalität[2]), **und es klar, daß es eine Unterweisung giebt, welche iseren Söhnen nicht, in so fern sie Vortheil ingend oder nothwendig, sondern Freigebor-**

τὴν ἀρετὴν οὐ τὴν αὐτὴν εὐθὺς πάντες τιμῶσιν, ὥστ' εὐλόγως διαφέρονται καὶ πρὸς τὴν ἄσκησιν αὐτῆς. ὅτι μὲν οὖν τὰ ἀναγκαῖα δεῖ διδάσκεσθαι τῶν χρησίμων, οὐκ ἄδηλον· ὅτι δὲ οὐ πάντα, διῃρημένων τῶν τε ἐλευθέρων ἔργων καὶ τῶν ἀνελευθέρων, φανερὸν ὅτι τῶν τοιούτων δεῖ μετέχειν ὅσα τῶν χρησίμων ποιήσει τὸν μετέχοντα μὴ βάναυσον. βάναυσον δ' ἔργον εἶναι δεῖ τοῦτο νομίζειν καὶ τέχνην ταύτην καὶ μάθησιν, ὅσαι πρὸς τὰς χρήσεις καὶ τὰς πράξεις τὰς τῆς ἀρετῆς ἄχρηστον ἀπεργάζονται τὸ σῶμα τῶν ἐλευθέρων ἢ τὴν ψυχὴν ἢ τὴν διάνοιαν. διὸ τάς τε τοιαύτας τέχνας ὅσαι τὸ σῶμα παρασκευάζουσι χεῖρον διακεῖσθαι βαναύσους καλοῦμεν, καὶ τὰς μισθαρνικὰς ἐργασίας· ἄσχολον γὰρ ποιοῦσι τὴν διάνοιαν καὶ ταπεινήν. ἔστι δὲ καὶ τῶν ἐλευθερίων ἐπιστημῶν μέχρι μέν τινος ἐνίων μετέχειν οὐκ ἀνελεύθερον, προσεδρεύειν δὲ λίαν πρὸς τὸ ἐντελὲς ἔνοχον ταῖς εἰρημέναις βλάβαις. ἔχει δὲ πολλὴν διαφορὰν καὶ τὸ τίνος χάριν πράττει τις ἢ μανθάνει· αὑτοῦ μὲν γὰρ χάριν ἢ φίλων ἢ δι' ἀρετὴν οὐκ ἀνελεύθερον, ὁ δὲ αὐτὸ τοῦτο πράττων δι' ἄλλους πολλάκις θητικὸν καὶ δουλικὸν δόξειεν ἂν πράττειν.

1) Metaph. I. 2. 982. b. 25. — 26. Rhetor. I. 9. 1367. a. 28. — 32.

2) Polit. VIII. 2. 1337. b. 21. — 23. Αἱ μὲν οὖν καταβεβλημέναι νῦν μαθήσεις, καθάπερ ἐλέχθη πρότερον, ἐπαμφοτερίζουσιν.

nen anständig und sie zierend ist, zu Theil werde.[1]) Es sind aber vier Stücke, worin man gewöhnlich die Jugend unterweis't: Grammatik, Gymnastik, Musik und Graphik (Zeichenkunst), welche letztere aber nur Einige annehmen.[2])

---

1) Polit. VIII. 3. 1338. a. 30.—32. Ὅτι μὲν τοίνυν ἐστὶ παιδεία τις ἣν οὐχ ὡς χρησίμην παιδευτέον τοὺς υἱεῖς οὐδ' ὡς ἀναγκαίαν ἀλλ' ὡς ἐλευθέριον καὶ καλήν, φανερόν ἐστιν.

2) Polit. VIII. 3. 1337. b. 23.—25. Ἔστι δὲ τέτταρα σχεδὸν ἃ παιδεύειν εἰώθασι, γράμματα καὶ γυμναστικὴν καὶ μουσικὴν καὶ τέταρτον ἔνιοι γραφικήν.

Schon oben, in dem Exkurs zu §. 11., haben wir gesehen, wie Aristoteles, der Grundform des Hellenischen Staatslebens treu bleibend, die Tugend in ihrer vollen Ausübung auf ein bevorrechtet hingestelltes Bürgerthum einschränkt. So wie nun dort dem Hellenischen National-Egoismus auf eine die allgemeine Humanität vernichtende Weise gehuldigt wird, so geschieht dies auch hier, wo der Zweck und die Mittel der Erziehung näher in's Auge gefaßt werden. Denn nur von der Jugend der freien Bürger ist dabei die Rede, ohne daß des Dienststandes Erwähnung gethan würde. Je schroffer indeß jene Nationalität gerade in Folge des strengen Gegensatzes von Freien und Sclaven hervortrat, was bei den Völkern mit Kasteneinrichtung nicht der Fall sein konnte, desto leichter gestalteten sich, nachdem einmal die Möglichkeit der absoluten Humanität unterdrückt war, wenigstens die Bedingungen zu einer relativen. Oder wird nicht den freien menschlichen Bestrebungen eines Volkes die Bahn geöffnet, gesetzt sein gesammtes physisches Dasein ist durch die Arbeit einer dienenden Menge nicht allein gesichert, sondern selbst zum frohen Lebensgenusse mit reicher Fülle ausgestattet? Wird nun gar das Volk, wie das der Hellenen, durch seine Anlage, so wie durch Gestalt, Boden und Klima des Landes, dabei glücklich begünstigt, dann kann es nicht Wunder nehmen, wenn als Frucht aller dieser Bedingungen eine die Harmonie der physischen und geistigen Kräfte wiederstrahlende Bildung hervorgeht, welche, wenn sie auch der höheren Weihe der, alle Menschen behufs ihrer allgemeinen Bestimmung, der möglichsten Gottähnlichkeit, umfassenden und die allein besten ethischen und politischen Gestaltungen herbeiführenden, christlichen Religion entbehrt, doch für die alte Welt den Charakter der Humanität in hohem Grade offenbaren mußte, ja für die nachchristliche, der Entwickelung der absoluten

§. 69.

Die Perioden der Erziehung betreffend, so ist dieser einer zweifachen Stufe eine nothwendige Begrenzung gege-

---

Humanität bestimmte, Zeit lange Muster war und noch bleiben wird. Diese Bildung, welche das Volk der Hellenen, im Gegensatze zur Sclavenklasse und deren Beschäftigungen, entfaltet, und welche nach allen Seiten hin die edelsten und erhabensten Früchte getragen hatte, hält nun der Stagirite im obigen §. fest, weil er eben dadurch die Identität des vollkommenen Menschen und vollkommenen Bürgers begründet sieht (S. oben §. 62. u. unten: Ethische Bild. 3.), und beleuchtet die Mittel, welche zu ihr führen. Indem er dabei, wie weiter unten bei den verschiedenen Zwecken der musikalischen Bildung und so häufig bei allen seinen die praktische Philosophie betreffenden Erörterungen, von der Wirklichkeit auf eine sondernde und mit Rücksicht auf den wahren Zweck berichtigende Weise ausgeht: so gewinnt er leicht die Gesichtspunkte, nach welchen der Hellenische Staat die Erziehung und den Unterricht der Jugend verfolgen soll.

So sehr uns aber der Geist zusagen möchte, mit welchem in den obigen Grundsätzen und in dem unter den folgenden Artikeln Gesagten die Erziehung von der Trennung der den Freien und Sclaven zustehenden Beschäftigungsarten abhängig gemacht wird, weil eben allein auf diese Weise im Alterthume die rein menschliche Bildung zur Blüthe kommen konnte: so wird die Schätzung und Beachtung desselben für unsere Zeit doch von der anderen Seite nicht ohne Beschränkung bleiben müssen. Es findet sich nämlich darin, wie Jeder sogleich sieht, nur für die Erziehung einer Klasse unserer Jugend das Vorbild. Dagegen fordert das Leben, welches bei uns in so verschiedenen Hauptrichtungen ausgebreitet vorliegt, für eine jede eine besonders gestaltete Bildung, wenn auch alle unter einander durch das Ganze selbst, von welchem sie ausgehen, und durch dessen Zweck zusammenhangen. Da zeigt sich denn, daß alle die Arten, den Zweck und das Wesen der Erziehung aufzufassen, welche in der Geschichte der Menschheit und ihrer Völker einzeln und nach einander gelebt worden sind, als die verschiedenen Glieder in dem Systeme des gesammten Schul- und Unterrichtswesens unserer Zeit vereinigt und in höherer Einheit verklärt sind. Und so erhält und behauptet denn zwar allerdings der zu Sokrates' Zeit und nach ihm und der unter Cicero hervorbrechende Humanismus, der Hellenen und Römer, eine faktische Anerkennung, weil Nachahmung und Nachbildung, in unseren gelehrten Unterrichts-

den; die erste geht vom siebenten Jahre bis zur Mannbarkeit, und die zweite von da bis zum ein und zwanzigsten. Denn die Dichter, welche die Menschenalter nach siebenjährigen Perioden abtheilen, verfahren im Allgemeinen nicht unrichtig.[1])

---

anstalten, welche, indem sie zur Reproduction jenes Geistes der Vergangenheit bestimmt sind, dem Geschlechte das tiefere Bewußtsein seines Wesens erringen helfen, und in welchen demnach die künftigen Leiter der im Staat organisirten Menschheit, da es ihnen vor Allen zukommt, das Wesen derselben erfassen lernen sollen. Da möge denn der Zögling gleich dem Hellenischen schon früh lernen, daß, überall nach dem Nutzen fragen, sich nicht schicke für edle Gemüther, und daß eine harmonische Ausbildung aller menschlichen Kräfte und Vermögen mit dem einseitigen Streben nach industriellen und die Wissenschaft zum Handwerke herabwürdigenden Zwecken nimmermehr bestehen könne. Jedoch mit gleichem Rechte wird auch dem in der vorsokratischen und vorciceronischen Zeit bei den Hellenen und Römern und dem im Mittelalter sich findenden Realismus seine Stelle zu Theil, indem durch ihn die Bürgerschulen ihr Bestehen erhalten; so wie endlich der in dem vorigen Jahrhunderte hervorgerufene Philanthropinismus, dessen Elementar-Methodik durch Pestalozzi wissenschaftlich vervollkommnet wurde, dem Zwecke der Elementar-Schulen zu genügen berufen ist. Gleich wie aber die Hauptrichtungen der Bildung gemeinschaftliche Berührung und Beziehung haben, eben so können auch die Anstalten, in welchen ihre Wurzeln liegen, derselben nicht entbehren. Denn wenn der Philanthropinismus der gemeinschaftliche Punkt ist, von welchem die realistischen und humanistischen Bildungswege ausgehen, so stehen doch diese wieder durch Seitenwege in Verbindung, welche eines Theils die den philologischen Unterricht der gelehrten Schulen nothwendig ergänzenden Fächer der Naturkunde und Mathematik, anderen Theils die in die Bürgerschulen aufgenommenen Fächer der Geschichte und deutschen Grammatik ausmachen.

1) Polit. VII. 17. 1336. b. 37. — 1337. a. 1. *Δύο δ' εἰσὶν ἡλικίαι πρὸς ἃς ἀναγκαῖον διῃρῆσθαι τὴν παιδείαν, μετὰ τὴν ἀπὸ τῶν ἑπτὰ μέχρι ἥβης καὶ πάλιν μετὰ τὴν ἀφ' ἥβης μέχρι τῶν ἑνὸς καὶ εἴκοσιν ἐτῶν. οἱ γὰρ ταῖς ἑβδομάσι διαιροῦντες τὰς ἡλικίας ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ λέγουσιν οὐ κακῶς.*

Am Ende der Stelle ist offenbar *κακῶς* statt *καλῶς* zu lesen, indem ja auch Polit. VII. 16. 1335. b. 32. — 34. mit derselben Art einzutheilen, welche einige Dichter hätten, die vor-

Mit dem vollendeten zweimal siebenten Jahre nämlich zeigt sich die Reife des Menschen. Sie kündigt sich durch eine Veränderung der Stimme, durch die Größe und die Gestalt der Schamtheile und der Brüste, besonders aber durch die Behaarung der Schamgegend an. Samen trägt der Mensch ungefähr vom vierzehnten Jahr an bei sich, allein fruchtbar ist derselbe erst gegen das ein und zwanzigste Jahr.[1])

Man muß aber der Abtheilung, welche die Natur selbst gemacht hat, folgen, indem aller Kunst und Erziehung nichts Anderes obliegt, als das von der Natur Gegebene ergänzend zu entwickeln.[2])

tige Behauptung des Aristoteles bestätigt werden soll. Uebrigens scheint diese Eintheilung in den ὑποθήκαις vorgekommen zu sein, von welchen Quintilianus (I. 1. 15. ed. Liinem.) sagt, sie seien bis auf den Grammatiker Aristophanes dem Hesiodus zugeschrieben worden. Daß aber die siebenjährige Periode für die Alten von großer Wichtigkeit war, beweis't eine Stelle des Censorinus de die natali c. 17., wo aus einer Elegie des Solon angeführt wird: „Mit der ersten Jahrwoche wechselt der Mensch die Zähne; mit der zweiten keimen die ersten Haare; mit der dritten erscheint der Bart; mit der vierten die volle Kraft; mit der fünften die volle Reife zur Fortpflanzung; mit der sechsten die Herrschaft über die Leidenschaft; mit der siebenten vollendet sich die Reife des Verstandes und das Sprachvermögen; mit der achten ist Stillstand; mit der neunten erschlafft Alles; mit der zehnten reift der Mensch dem Tod entgegen."

1) Thiergesch. V. 14. 544. b. 22.—27. VII. 1. 581. a. 9.—27.

2) Polit. VII. 17. 1337. a. 1.—3. Δεῖ δὲ τῇ διαιρέσει τῆς φύσεως ἐπακολουθεῖν· πᾶσα γὰρ τέχνη καὶ παιδεία τὸ προσλεῖπον βούλεται τῆς φύσεως ἀναπληροῦν. —

Daß sich am Schlusse des §. für den Erzieher und noch mehr für den Staatspädagogen ein höchst wichtiger Wink findet, welcher bei der Organisation des gesammten Erziehungs- und Schulwesens beachtet zu werden verdient, wird Niemand bezweifeln. Auch hat Aristoteles jene Eintheilung der Jugendzeit in Perioden, welche beinahe ganz in der Volkserziehung ihre Geltung hatte, in so fern diese mit dem 7. Jahre begonnen und mit dem 20. beendigt wurde, zwar von den Dichtern, wie er sagt, angenommen, jedoch durch seine treffliche Naturbeobachtung

§. 70.

Zur Glückseligkeit des Staates gehört auch Gedeihen und Menge des Nachwuchses, in einer zahlreichen und tüchtigen

---

gleichsam erst als wahr zu beweisen gesucht, während sich Platon darauf einzulassen nicht für gut fand (S. Erziehungsl. Anmerk. S. 191. f.). Was indeß die genaue Auffindung derjenigen Zahlen betrifft, nach welchen die Gottheit die Perioden und Epochen der Entwickelung und Dauer des menschlichen Lebens überhaupt und insbesondere der männlichen und weiblichen Geschlechtsdauer gemessen hat, sei es, daß man den durch Klima und Kultur bedingten Normalverlauf, oder den nach kosmischen Verhältnissen variirten in Betrachtung zieht: so hat allein die neuere Zeit Genügendes geleistet. Wir verweisen in dieser Beziehung abermals (Vergl. Platon's Erziehungsl. Anmerk. S. 421.—423.) auf W. Butte's „Grundlinien der Arithmetik des menschlichen Lebens. Oder dessen Biotomie."

Daselbst werden hinsichtlich des menschlichen Lebens im Allgemeinen 3. Perioden aufgesucht, nämlich die der Jugendschwäche, die der Kraft und die der Altersschwäche, deren 1. eine Epoche der ersten Ausbildung (Kindheit) und eine der zweiten (Pubertät), deren 2. eine der aufsteigenden Kraft (gleich der ganzen Periode der Jugendschwäche), eine des Zeniths selbst (gleich der Epoche der Kindheit) und eine der sinkenden Kraft (gleich der ganzen Periode der Altersschwäche), und deren 3. eine des ersten Seniums (gleich der des Zeniths oder der ersten Ausbildung) und eine des zweiten Seniums begreift. Die in der Zahl der Perioden und der der Epochen der vollkommensten Periode als Primzahl erhaltene 3. kommt aber schon in vielen gemeineren Schöpfungen, als der Mensch ist, als das Mustermaß vor, weswegen die Natur bei dem letzteren, der an der Spitze der Erdschöpfung steht, die 3. in ihrer vollkommeneren Form, d. h. im Quadrate, gewählt hat. So ist denn der Schlüssel zu dem Typos des zeitlichen Lebens des Menschen $3^2 = 9$ und 9^2 oder $3^4 = 81.$, so daß die dadurch bedingten Stufen durch 0. 9. 18. 27. 45. 54. 63. 72. 81. ausgedrückt werden.

Hinsichtlich des menschlichen Lebens im Geschlecht aber wird von Butte als Exponent des weiblichen Normal-Geschlechtslebens die Zahl 7. hingestellt, so daß das 7. Jahr die Trennung des Mädchens, als solchen, vom Knaben, das 14. die im doppelten Exponenten wurzelnde Crisis seiner eintretenden Fruchtbarkeit, das 21. seine Losreißung vom Elternhause durch Eingehen der Ehe, das 28. des Weibes bestes Verhalten als solide und er-

Jugend bestehend.[1]) In dieser Beziehung ist wahrscheinlich, daß von tüchtiger Art auch ein tüchtiger Mensch komme;[2]) und diesen sich in der Regel fortpflanzenden Vorzug des Geschlechtes nennen wir Adel.[3]) Die Generationen haben wenigstens ihren Fruchttrieb, wie die Pflanzenwelt; und manchmal, wenn's ein guter Stamm ist, wachsen eine Zeit lang vorzügliche Männer, und dann läßt es wieder nach. Die Ausartung

fahrene Gattinn, als Mutter der Kinder und als Hausfrau, das 35. die letzte im Geschlechte vollkommene Zeit, das 42. das Verschwinden aller persönlichen Reize und der äußeren Vergnügungen, wohl aber Freude an erwachsenen Kindern und an des Mannes günstigen Verhältnissen, und das 49. die Crisis der scheidenden Weiblichkeit herbeiführt. Der Schlüssel zu dem Typos des männlichen Normal-Geschlechtslebens dagegen, das, während die Weiblichkeit das Geschlecht repräsentirt, die Gattung darzustellen hat, ist die Zahl 9., deren Stufen (9. 18. 27. 36. 45. 54. 63.) den durch die 7. gewonnenen weiblichen vollkommen entsprechen.

Indem wir hier auf die Harmonie der in den obigen Typen liegenden Proportionen, aus welchen deren Wahrheit offenbar erhellt, so wie auf die Darstellung der Gesetze aller möglichen Variationen des Geschlechtslebens nicht eingehen können, referiren wir nur noch, was der Verfasser in Folge der Anwendung seiner Arithmetik des menschlichen Lebens auf die Schulzeit der Jugend beiderlei Geschlechtes festgesetzt wissen will. Was zuerst die Jugend des Volkes betrifft, so stimmt er, mit Rücksicht auf das Normal-Klima und dessen Nachbarschaft und unter Angabe der Gründe, der beinahe überall bestehenden Anordnung, die Kinder mit ihrem 7. Lebensjahre zur Schule anzuhalten, mit ihrem 14. aber aus derselben zu entlassen, in so weit überein, als bloß die Knaben bis zum vollendeten 14. Jahre, die Mädchen aber nur bis zum vollendeten 13. für schulpflichtig zu erachten seien. Was dagegen die zum Staatsdienste bestimmte Jugend betrifft, so solle von der, behufs der desfallsigen Vorbereitung und Ausbildung, in 3. Epochen, die Schul-, Universitäts- und Practicanten- oder Candidatenzeit, zerfallenden Periode, die erste vom 9. bis 17., die zweite vom 18. bis 20. und die dritte vom 21. bis 22 1/2. oder vielmehr, da der zum höheren Amte führende Subalternendienst noch hinzukomme, bis zum 27. Jahre sich erstrecken.

1) Rhet. I. 5. 1360. b. 18. — 21. u. 1361. a. 1. — 2.

2) Rhet. I. 9. 1367. b. 30.

3) Polit. III. 13. 1283. a. 36. — 37.

geht beim genialen Stamm in's tollere Treiben, wie bei des Alkibiades und des älteren Dionysios' Nachwuchse; beim soliden aber in Stumpfheit und Untüchtigkeit, wie bei der Nachkommenschaft eines Kimon, Perikles und Sokrates.[1])

B. Die Propaideutik oder Erziehung vor der Geburt.

§. 71.

Da nun der Gesetzgeber (als Staatserzieher) absichtlich zuerst dafür zu sorgen hat, daß der Körper der zu Erziehenden so vollkommen, als möglich, werde: so muß er auch gleich anfangs für die Ehe sorgen und bestimmen, in welchem Alter und zwischen welchen Personen eine Vereinigung zur Erzeugung von Kindern zu gestatten ist. Er muß Rücksicht nehmen auf die Beschaffenheit und das Alter derjenigen, welche sich verehelichen wollen, damit sie in ihrem Verhältnisse zusammen älter werden, und ihre Kräfte mit einander übereinstimmen, auf daß nicht ein Mann, der noch im Stande wäre, Kinder zu zeugen, mit einer Frau, die nicht mehr gebären kann, zusammen lebe, oder umgekehrt.[2]) Denn es müssen ja Kinder von solcher Leibesbeschaffenheit erzeugt werden, als der Gesetzgeber verlangt. Weil nun hinsichtlich der Zeugung im Durchschnitte für den Mann das siebenzigste Lebensjahr, für die Frau aber das fünfzigste als äußerste Grenze fest steht: †) so muß keine Verehelichung erlaubt sein, als zwischen solchen, die von diesem Zeitpunkt ungefähr gleichweit entfernt sind.

---

1) Rhet. II. 15 1390. b. 25. — 31.

2) Polit. VII. 16. 1334. b. 29. — 37.

†) Vergl. Thiergesch. V. 14. 545. b. 26. — 31., wo Aristoteles außerdem noch sagt, es geschehe nur bei sehr Wenigen, daß sie noch in diesen Jahren Kinder erzeugten, sondern meistens höre der Mann schon im 65. Jahre, das Weib aber im 45. auf zeugungsfähig zu sein. Mit den derartigen Behauptungen stimmt auch überein, was wir Thiergesch. VII. 5. 585. b. 2. — 8. lesen.

§. 72.

Aber außerdem dürfen beide Theile auch überhaupt nicht zu jung in die Ehe treten. Denn in allen Thiergeschlechtern sind die Geburten von zu jungen Thieren unvollkommen, meistentheils Weibchen, von geringem Wuchse; und eben dies muß sich auch bei den Menschen Statt finden.†) Als Beweis dient hierfür, daß in den Orten, wo es Landessitte ist, die Kinder zu jung zusammen zu geben, die Menschenart unvollkommen und klein von Natur ist.[1]) Demnach wird es passend sein, die Mädchen nicht vor dem achtzehnten Jahre, die Männer aber erst gegen das sieben und dreißigste ††) zu verheirathen; denn in diesen Jahren haben Beide die volle Reife für die eheliche Beiwohnung, und die Zeit der Fortpflanzung wird bei Beiden zugleich aufhören.[2])

§. 73.

So wie aber das früheste Alter, in welchem die beiden Geschlechter mit einander Gemeinschaft haben sollen, bestimmt worden ist, so muß auch bestimmt sein, wie lange sie zu der Absicht der Kindererzeugung einander beiwohnen dürfen; denn die Kinder der zu sehr Bejahrten sind, so wie die der zu jungen Leute, an Leib und Seele unvollkommen und schwächlich. Das zu der Fortpflanzung taugliche Alter muß also bis auf die Zeit beschränkt werden, in welcher der Verstand seine höchste Stufe erreicht hat; das ist bei den Meisten in dem fünfzigsten Jahre, wie einige Dichter, welche die Stufenjahre von sieben zu sieben angeben, gesagt haben. Bis zu dem vierten oder fünften

†) Vergl. Thiergesch. V. 14. 544. b. 12. — 19. VII. 1. 582. a. 16. — 29. 5. 585. a. 36. — 585. b. 1.

1) Polit. VII. 16. 1335. a 4 — 17.

††) Auch Rhet. II. 14. 1390 b. 9. — 11. wird die Blüthe der Männlichkeit für den Körper vom 30. bis zum 35. Jahre, so wie die für den Geist um die Zeit des 49., angenommen.

2) Polit. VII. 16. 1335. a. 28. — 32. Vergl. Thiergesch. VII. 1. 582. a. 27. — 29., wo es heißt: Mit dem dreimal siebenten Jahre haben die Frauen das vollkommene Alter zur Fortpflanzung, die Männer nehmen aber noch zu.

Jahre nach diesem Ziele muß demnach die Zeugung der an's Licht zu bringenden Frucht verstattet werden; nach dieser Zeit aber kann nur der Gesundheit oder einer anderen solchen Ursache wegen die eheliche Beiwohnung geduldet werden.*)

§. 74.

Nun müssen wir noch in Ansehung der Jahreszeit bemerken, daß es gut sei, wenn, so wie es auch jetzt †) meist zu geschehen pflegt, die Ehen im Winter ††) geschlossen würden. Hinsichtlich der Kindererzeugung aber muß man beobachten, was die Aerzte und Naturkundigen vorzuschreiben pflegen. Jene geben genau genug die dazu günstigen Zeitpunkte des menschlichen Körpers (τοὺς καιροὺς τῶν σωμάτων) an, diese die Witterung, wobei sie die Zeiten des Nordwindes für tauglicher, als die des Südwindes halten.

§. 75.

Welche Leibesbeschaffenheit der Eltern aber für die zu zeugenden Kinder die beste sei, davon möchte man am schicklichsten in Schriften über die Kindererziehung reden; hier wird es genug sein, Folgendes davon beizubringen.

So wie zu einem guten Verhalten in bürgerlichen und Staatsgeschäften oder zu einer guten Gesundheit, so ist auch zum Kinderzeugen weder die Beschaffenheit der Athleten nützlich, noch derer, welche einen von ärztlicher Pflege allzu abhängigen und von Arbeiten zu sehr entwöhnten Körper besitzen, sondern nur eine solche, welche zwischen beiden liegt. Der Körper muß allerdings an starke, aber nicht an gewaltsame Arbeit gewöhnt sein; und zwar nicht zu einer einzigen Art von Arbeiten, wie die der Athleten, sondern zu solchen, welche die Freigebornen zu treiben pflegen. Und dieses gilt von den Weibern, wie von den Männern.

---

*) Polit. VII. 16. 1335. b. 26. — 38.

†) Es wird hier auf den Monat Gamelion, der mit seiner ersten Hälfte in unseren Januar und mit der anderen in unseren Februar fällt, hingedeutet; denn in diesem wurden die meisten Ehen geschlossen.

††) Vergl. Thiergesch. V. 8. 542. a. 32. — 542. b. 1.

Aber auch die Schwangeren müssen für ihren Körper
rge tragen, indem sie theils keine magere Kost genießen,
als sich keiner trägen Ruhe überlassen. Zur Vermeidung
r letzteren kann ihnen der Gesetzgeber leicht Gelegen-
t geben, indem er ihnen befiehlt, etwa täglich einen
ng zum Dienste der Gottheiten, welche als Vorste-
und Aufseher der Geburten verehrt werden, zu machen.
s Gemüth hingegen müssen Schwangere weit ruhiger zu er-
ten suchen, als den Körper; denn es kann nicht geläugnet
den, daß die Mutter auf die Frucht, welche ja von der
pfängniß an einem beständigen, obgleich im Schlafe Statt
denden, Wachsen unterworfen ist, eben so Einfluß habe, wie der
den auf die Pflanzen.[1])

---

1) Polit. VII. 16. 1335. a. 35. — 1335. b. 19. Eudemische Ethik I. 5. 1216. a. 7.—9. — Daß wir hier bei Aristoteles ähnliche Vorschriften über die Zeit der Ehe, die Zeugung und die Einwirkung auf die Frucht, wie bei Platon (Erziehungsl. S. 18.—25.), finden, läßt sich erwarten. Denn wenn schon der wirkliche Hellenische Staat sich nicht früh genug des einzelnen Menschen bemächtigen zu können glaubt, damit dieser unbedingt der seinige werde, d. h. vollständig in seinem Interesse aufgehe: um wie viel mehr werden sich nicht jene Staatsphilosophen, welche nicht dabei stehen blieben, die Grundform des Hellenischen Staatslebens festzuhalten, sondern dieselbe sogar in ihrer einseitigen Eigenthümlichkeit noch mehr ausbildeten (S. oben Anm. S. 46. f.), beeilen, die ersten Anfänge des Menschen behufs alsbaldiger Einwirkungen für die Zwecke des Staates in Empfang zu nehmen!

Der neueren Zeit aber wird die Lösung der Aufgabe, durch ein umfassendes Ehegesetz und aus demselben hervorgehende positive und prohibitive Verordnungen außer dem Glücke der Familien insbesondere auch die Erzeugung einer gesunden und kräftigen Jugend möglichst sicher zu begründen, desto besser gelingen, je mehr diesem Theile der Legislationspolitik durch wissenschaftliche Forschungen, wie wir sie von Butte haben (S. oben die sich auch hierher beziehende Anmerk. 3. zu §. 69., u. vergl. Platon's Erziehungsl. Anmerk. S. 422. f.), vorgearbeitet wird. Auch hat sie, abgesehen von diesem allgemeinen Grundgesetze und dessen näheren anordnenden Bestimmungen, hinsichtlich der Einwirkung der Mutter auf den Fötus ihre wissenschaftliche Erkenntniß und prakti-

C. Die eigentliche Pädagogik.

I. Erste, d. h. physisch-psychische, Erziehung der Kinder bis zum siebenten Jahre.

§. 76.

Wenn die Kinder geboren sind, so ist es gar nicht gleichgültig, wie ihre Nahrung beschaffen sei; denn der Einfluß derselben auf die Kraft des Körpers ist wichtig. Geht man die andern lebendigen Wesen und diejenigen Völker mit aufmerksamem Blick durch, welche sich's angelegen sein lassen, sich zu den Kriegsdiensten tauglich zu machen, so scheint am meisten geeignet für den Körper die milchige Speise, mit Vermeidung des Weines, welcher Krankheiten verursacht.[1]) Erhalten die Kinder aber zu reichliche und zu dicke Milch, oder haben sie zu fleischige Ammen, so pflegen sie auch wohl Zuckungen zu bekommen. Besonders schädlichen Einfluß aber auf die Entstehung dieser Krankheit hat namentlich der Wein, und zwar der rothe mehr, als der weiße, so wie auch wenn kein Wasser darunter gegossen ist; desgleichen blähende Speisen und Verstopfungen im Unterleibe.[2])

§. 77.

Auch sind körperliche Bewegungen, so viel für dieses Alter passen, zuträglich; damit aber die zarten Glieder nicht verdreht werden, gebrauchen einige Völker auch jetzt gewisses künstliches

---

sche Erfahrung benutzt, um den Einzelnen hierin treffliche Lehren zu Theil werden zu lassen. Man sehe in dieser Beziehung die in Niemeier's Grundsätzen u. s. w. I. Th. §. 22. der 9. Ausg. aufgeführten Schriften, welche theils Aerzte, theils Pädagogen über die physische Erziehung verfaßt haben, und welche meist alle auch die Erziehung vor der Geburt betreffen, und eben so vergleiche man das, was Campe im Rev.-Werke Th. 1. S. 125. ff., Unzer eben das. Th. 3. S. 1. ff. u. J. C. F. Rolffs in dem Buche: „Mutterpflichten oder Anweisung für Mütter zur regelmäßigen Entwickelung der Frucht und des Kindes u. s. w. 1836." über diesen Gegenstand gesagt haben.

1) Polit. VII. 17. 1336. a. 3. — 8.

2) Thiergesch. VII. 12. 588. a. 3. — 8.

räth (ὄργανα μηχανικά), in welchem der junge Körper unverdrückt erhalten wird. †)

§. 78.

Eben so ist es gut, die Kinder sogleich vom frühesten Alter an an die Kälte zu gewöhnen; denn dies ist sowohl zur Gesundheit, als zum Kriegsdienste sehr nützlich. Um deswillen ist es bei mehreren nicht griechischen Völkern im Gebrauche, die Kinder sogleich nach ihrer Geburt in einen Fluß zu tauchen; bei anderen, wie z. B. bei den Kelten, sie nur mit einer leichten Hülle zu bedecken. ††) Denn zu Allem, wozu man

†) Da Aristoteles dies nur als die bestehende Sitte einiger Völker anführt, und unmittelbar vorher die eigene Ansicht, daß schon dieses Alter passende Bewegungen verlange, mittheilt: so wird es wohl Niemandem in den Sinn kommen, anzunehmen, er selbst habe jenen hier und da bestehenden Brauch geradezu empfehlen wollen. Der Zusammenhang beider Sätze und das (§. 78.) Folgende läßt höchstens nur darauf schließen, daß er, der für die physische Entwickelung des neugebornen Kindes Bewegungen, die sich für die zarte Körperbeschaffenheit desselben eignen, fordert, von der anderen Seite eben so in besonderen Fällen Verrenkungen für möglich halte, wenn nicht durch äußere Umschirmung vorgebeugt werde. Wahrscheinlich dachte er an die uns nicht näher bekannten künstlichen Vorrichtungen, deren sich die Lakonischen Ammen zu gleichem Zwecke bedienten, von denen aber die Windeln, oder Wickeln ausdrücklich ausgeschlossen waren (S. Plutarchos' Lyk. K. 16.: Ἦν δὲ περὶ τὰς τροφοὺς ἐπιμέλειά τις μετὰ τέχνης, ὥστ' ἄνευ σπαργάνων ἐκτρεφούσας τὰ βρέφη, τοῖς μέλεσι καὶ τοῖς εἴδεσιν ἐλευθέρια ποιεῖν). Diese Vorrichtungen waren aber gewiß, wenn wir nach allem Uebrigen, was wir von der ersten physischen Erziehung der Spartiatischen Kleinen wissen, urtheilen sollen, von der Art, daß sie die Ausdünstung und das Athemholen, so wie den freien Gebrauch der Glieder, nicht hinderten.

††) Indem man hier diese Sitte den Kelten zugeschrieben findet, hat man, da dieselben in der weiteren Bedeutung nicht bloß die Völker Galliens, sondern auch die Germaniens umfassen, auch dabei an die alten Deutschen zu denken, was auch aus Tacit. Germ. K. 6. 3. K. 17. 1. und insbesondere aus K. 20. 1. erhellt; denn das nudi heißt daselbst nichts Anderes, als levi vestimento induti.

durch Gewöhnung gebildet werden kann, ist es besser, gleich von der Geburt an und so nach und nach immer mehr geübt zu werden; †) auch ist die Natur der Kinder, wegen ihrer Wärme, vorzüglich geeignet zur Ertragung der Kälte. Eine solche und ähnliche Sorge möchte daher für das erste Alter am zuträglichsten sein.

§. 79.

In dem darauf folgenden Alter bis zum fünften Jahre, während welcher Zeit es Vortheil bringt, die Kinder weder mit Lernen, noch mit harten Arbeiten zu beschäftigen, weil dadurch ihr Wachsthum aufgehalten wird, müssen sie dessen ungeachtet in so weit Bewegung erhalten, daß sie vor Unthätigkeit bewahrt

Was aber den Gebrauch, die Kinder sogleich nach ihrer Geburt in einen Fluß zu tauchen, betrifft, so wird er namentlich den dem Rhein anwohnenden Kelten, d. h. Germanen, beigelegt. Dies geschieht in einem von Brunck (Anal. vet. Poet. III. p. 150. XXXII) mitgetheilten Epigramme, ferner von Klaudios Julianos in einem Brief an Maximus und endlich von Nonnos in den Dionys. XXIII. 95. u. IVL. 54., so wie denn auch Galenos im ersten B. der ὑγιεινά desselben, als eines barbarischen, tadelnd Erwähnung thut. Nach jenen ersteren vier Stellen sollte aber der Rhein ein Gottesurtheil über die Aechtheit oder Unächtheit des neugebornen Kindes abgeben; wenn dasselbe nämlich, auf einem Schilde in den Rhein gesetzt, von den Fluthen verschlungen werde, so gelte es für unächt, und, wenn es schwimmend erhalten werde, für ächt. Und so deutet auf den Rhein, als einen ἐλεγχίγαμος, gleichfalls Claudius Claudianus (in Rufinum) mit den Worten hin: Et quos nascentes explorat gurgite Rhenus. Auch findet sich die Sache, jedoch übertragen auf die Skythen und den Phasis, bei C. Valerius Flaccus, wo es heißt: — subitam saevi duravimus amne Progeniem, natosque rudes? Daß jedoch jener Gebrauch wirklich Statt gefunden habe, möchte man, da Tacitus in der Germania desselben durchaus nicht erwähnt, ob er gleich dazu Gelegenheiten und Aufforderungen genug gehabt hätte, nicht ohne Grund bezweifeln. Vergl. Anm. der Oberlin. Ausg. der Germania und Jacobs zur Anthol. graec. Th. III. 1. p. 285.

†) Πάντα γὰρ ὅσα δυνατὸν ἐθίζειν, εὐθὺς ἀρχομένοις βέλτιον μὲν ἐθίζειν, ἐκ προσαγωγῆς δ᾽ ἐθίζειν.

den; und dieselbe kann man ihnen durch Spiel und andere schäftigungen geben. Aber auch die Spiele müssen weder einen Freien unanständig, noch zu anstrengend, aber auch zu schlaff sein. Eben so sei es die Sorge der Erziehungs- seher (παιδονόμοι), †) welcherlei Erzählungen und Mär- n dieses Alter hören dürfe; denn alles dergleichen soll schon den künftigen Lebensbeschäftigungen den Weg anbahnen. shalb müssen auch die Spiele größtentheils Nachahmungen fen sein, was späterhin mit Ernst getrieben wird. ††) Mit

†) Aristoteles entlehnt hier den παιδονόμος dem Staatsleben Sparte's, welchem er eigenthümlich angehört. Derselbe hatte daselbst mit den fünf Bidiaiern (S. Pausan. III. 11. 2.) das gesammte Erziehungswesen zu leiten (S. Xenoph. Laked. Staat 2. 2. Plut. Lyk. 17.).

††) Mit Recht legt Aristoteles gleich Platon (Erziehungsl. S. 29.—30. u. 327.; dann S. 33.—40.) bei der Erziehung der Kinder großes Gewicht auf die Spiele, wie auf Erzählungen und Märchen.

Denn da es Sache des Menschen ist, das Leben in seinen Formen kennen und sich darin seiner Bestimmung gemäß freithätig bewegen zu lernen, so wird er schon als Kind mit der Lösung dieser großen Aufgabe beginnen müssen. Er thut dies aber, indem er sich vorerst mit der bloßen äußeren Erscheinung der Lebensformen vertraut macht, ohne auf ihren inneren Sinn und ihre wirkliche Bedeutung einzugehen, d. h. im Spiele. Es haben demnach alle Erzieher, d. h. Eltern und deren erziehende Stellvertreter, nicht dem Zufalle zu überlassen, auf welche Spiele ihre Zöglinge gerathen, sondern ihnen nach einem durchdachten Plane, welcher sowohl auf das Alter, als die Jahres-, die Tages- und Nachtzeit, die freie Natur und die beschränkten Räume des Hauses Rücksicht nimmt, die Erscheinungen nahen und entfernten Lebens vorzuführen. Und daß man, wie Platon und Aristoteles wollen, durch die Spiele den künftigen Lebensbeschäftigungen den Weg anzubahnen habe, daß man ferner, wie der Erstere verlangt, die Kinder dieselben nicht launenhaft abändern, sondern sie schon hierin eine gewisse Gesetzlichkeit beobachten lasse, damit dadurch der Grund zu einem festen, einst den bestehenden Sitten und aller gesetzlichen Ordnung im Staate huldigenden Charakter gelegt werde, und daß endlich nach Aristoteles von den Spielen alles Gemeine und Unedle ausgeschlossen werde, dies sind Forderungen, welche auch nach jenem Plane besonders beachtet werden müssen.

Unrecht wollen Einige in ihren Gesetzanordnungen das hefti
Schreien (διατάσεις) und das Weinen der Kinder verweh
Vielmehr trägt dasselbe, als eine Art von Leibesübung, viel zu
Wachsthume bei; denn das Anhalten des Athems verle

Denn da der Mensch als Kind noch am meisten Natur ist
sich als solches wohl am ungebundensten allen seinen Empfin
gen und Neigungen hingiebt, und die Spiele, als Formen o
allen bestimmten Lebenszweck und eigentliche Absicht, diese Fr
heit und Unbefangenheit in der Aeußerung aller Seelenkräfte m
begünstigen müssen: so leuchtet ein, daß alle Eindrücke, welc
jener als Kind im Spiel empfängt, an Stärke alle übrig
übertreffen, und, tief haftend, auf das ganze übrige Leb
fortwirken. Um so gebietender aber ergehen jene drei Forderu
gen an die Erziehenden, welche auch selbst die betreffenden Schr
ten (wie z. B.: „Die reinste Quelle jugendlicher Freuden, od
260. Spiele zur Ausbildung des Geistes, Kräftigung des K
pers und zur geselligen Erheiterung im Freien, wie im Zimme
Von J. A. L. Werner. 1836.") mit Umsicht zu gebrauchen habe

Durch die Spiele, sagten wir, entstehe dem Kinde die Kenn
niß der in das Objektive oder Sinnliche übersetzten Lebensforme
Gesetzt aber, man entfaltet vor ihm durch die Anschauung d
planmäßig eingerichteten (Vergl. Niemeier's Grunds. I. Th
4. Beil. §. 7. der 9. Ausg.) Bilderbuches eine noch umfasse
dere Spielwelt, so wird doch damit dem immer mehr erwachend
inneren Sinne für jene Kenntniß noch nicht vollends genüg
Dies geschieht aber, wenn das geistige Wort vom Leben und s
nen Formen kleine Gemälde giebt, die in einfachen, aber a
schauungsvollen Zügen das jugendliche Gemüth und Vorstellung
vermögen fesseln; wir meinen die Erzählungen und Märchen, i
denen sich der Menschen Denken und Wollen, Handeln und Schi
sal wiederspiegeln, und welche, mündlich vorgetragen, ihren Zwe
am besten erreichen. Denn sie sind die in's Geistige übersetzt
sinnlichen Spiele; doch bleiben sie auch als solche, indem sie d
Gemüth und die Einbildungskraft beschäftigen, noch ohne höhe
und innere Bedeutung, welche nur das wirklich gelebte Leben ha
Wie wichtig nun dem Stagiriten die Erzählungen und Märche
erscheinen, ersieht man schon daraus, daß alle desfällsige Erkenn
niß und Anordnung dem höchsten Erziehungsamt anheim falle
soll. Umfassend aber und selbst für uns sehr belehrend sprich
sich Platon darüber aus, wie wir Erziehungsl. S. 37. — 40
lesen.

rhaupt den Arbeitenden Kraft, und so auch den Kindern, m sie ihre Stimme anstrengen. †)

§. 80.

Sorgfältig müssen die Erziehungsaufseher über die Art wa, s, wie Kinder dieses Alters ihre Zeit hinbringen, theils im gemeinen, theils vorzüglich, daß sie so wenig als möglich

---

†) Wahrscheinlich sind hier Platon und die Lakonen gemeint. Nämlich bei dem Ersteren heißt es in den Gesetzen (VII. 792. a. b.), es sei nichts Geringes, wenn die Kinder von ihrer Geburt bis in's dritte Jahr viel weinten und schrieen, da sie es nur um dessentwillen, was sie begehrten und von sich stießen, thäten. Hinsichtlich der Lakonen aber erzählt uns Plutarchos (Lyk. K. 16.), ihre Ammen ließen bei den Kleinen ein einem Freien nicht geziemendes mürrisches Wesen (δυσκολία) und Wimmern (κλαυθμυρισμοί) nicht aufkommen.

Wie aber Aristoteles die richtige Ansicht von dem Weinen und Wimmern der Kinder habe, bestätigen die neueren Diaitetiker, z. B. Wurzer, indem er in seinem „Versuch über die physische Erziehung der Kinder (Marburg, 1832.)" S. 49. sagt: „Mäßiges Weinen und Schreien ist dem Kinde gar nicht nachtheilig; im Gegentheil, es erweitert die Lungen, reinigt die Nase, Mund und Augen, und macht die natürliche Wärme lebhafter. Die Natur scheint es aus diesem Grund absichtlich bei der kleinsten Veranlassung zu erregen, um dem Kinde statt Bewegung hierdurch den Kreislauf des Blutes zu befördern. Man muß es daher, wie gesagt, nicht gleich stillen, sondern nur, wenn es anhält, die mannichfachen Ursachen davon zu entdecken suchen." Der Stagirite, der, überall die Extreme vermeidend, die Dinge in ihrem eigenthümlichen begrenzten Sein und Wirken schaut, wird übrigens auch hier nur ein mittleres Maß vorausgesetzt haben, wie oben (§. 78.), wo er von dem Nutzen, die Kleinen schon sehr früh an die Kälte zu gewöhnen, spricht, und den dort erwähnten Brauch, der bei einigen rohen, nicht Griechischen Völkern vorkommt, zwar als einen faktischen Beweis für die Richtigkeit seiner Forderung anführt, aber doch nur mit relativer Geltung, ohne dem Gedanken Raum zu lassen, daß derselbe den kultivirten Hellenen als nachahmungswürdig erscheinen dürfe. Denn es ist ja daselbst von einer in immer erhöhetem Maße fortschreitenden Uebung die Rede, deren Anfang also noch sehr unbedeutend ist.

unter Sclaven sind; in so fern dieses Alter bis zum sieben
Jahre nothwendig im elterlichen Hause auferzogen werden mu
Sehr vernünftig ist es daher, sie, so klein sie auch noch sind, A
das, was einem Freien unanständig ist, weder sehen, noch h
ren zu lassen.¹) Denn das Nachahmen ist dem Menschen v
Jugend auf angeboren; und hierin unterscheidet sich der Men
von allen anderen Wesen, daß er das nachahmungsliebend
ist; denn auch sein ganzes erstes Wissen und Lernen gesch
durch Nachahmung.²) Und so wie der Gesetzgeber üb
haupt aus dem Staate sittlich häßliche Rede
wenn irgend etwas Anderes, verbannen soll, wei
aus der Leichtigkeit, irgend etwas Häßliches z
reden, das Thun desselben folgt: so muß er de
gleichen insbesondere aus dem Kreise der Jugen
entfernen, damit sie es weder sage, noch höre.†)
Wenn sich aber in diesem Alter ein Freigeborner, der no
nicht Zutritt zu den gemeinsamen Mahlen hat, in Worten o
Werken Etwas, was gegen das Gesetz ist, erlaubt: so muß e
mit Schimpf oder Schlägen gezüchtigt werden; und thut d
Einer der Erwachsenen, so muß er, weil er handelt, wie ei
Sclave, auch mit Sclavenschande belegt werden. Da wi
aber dergleichen Reden verbieten, so ist klar, da
wir auch das Kennenlernen unzüchtiger Gemäl
und dergleichen Schriften verbieten; und es sei d
Sorge der Obrigkeit, daß weder eine Bildsäule, no
ein Gemälde solche Scenen darstelle,††) ausgenom

---

1) Polit. VII. 17. 1336. a. 8. — 1336. b. 3.

2) Poetik 4. 1448. b. 5. — 9.

†) Ὅλως μὲν οὖν αἰσχρολογίαν ἐκ τῆς πόλεως, ὥσπ
ἄλλο τι, δεῖ τὸν νομοθέτην ἐξορίζειν· ἐκ τοῦ γ
εὐχερῶς λέγειν ὁτιοῦν τῶν αἰσχρῶν γίνεται καὶ τ
ποιεῖν σύνεγγυς. μάλιστα μὲν οὖν ἐκ τῶν νέ
ὅπως μήτε λέγωσι μήτε ἀκούωσι μηδὲν τοιοῦτον.

††) Ἐπεὶ δὲ τὸ λέγειν τι τῶν τοιούτων ἐξορίζομεν, φ
νερὸν ὅτι καὶ τὸ θεωρεῖν ἢ γραφὰς ἢ λόγους ἀσχ

m an den Festen gewisser Götter, wo die hergebrachte Sitte uthwillige Frechheit erlaubt. †) Aber hieran läßt das Her- mmen ja auch nur die Bejahrteren Theil nehmen, und für h und ihre Weiber und Kinder die Götter feiern; den Jün- gen aber soll von Staatswegen, Jamben (d. h. Possen- oder pottspiele) oder Komödien zu besuchen, nicht eher gestattet sein, s bis sie das Alter erreicht, wo sie schon an den öffentlichen stmählern und Trinkgelagen Theil nehmen können, und die haltene Erziehung gegen den Nachtheil, der daraus entstehen nnte, hinlänglich sichert.

Diese Bemerkungen haben wir jetzt gleichsam nur im Vor- gehen gemacht. Im Folgenden aber werden wir noch ein- al darauf zurückkommen und bestimmen müssen, ob überhaupt rgleichen Dinge nicht zu dulden sind, oder, wenn irgend daran zweifeln ist, auf welche Art sie etwa geduldet werden sollen; r jetzt jedoch haben wir wenigstens daran erinnern wollen, ß dies ein nothwendiger Gegenstand ist. Denn vielleicht hat r Schauspieler Theodoros in einem ähnlichen Falle nicht übel theilt; dieser erlaubte nämlich Keinem vor ihm aufzutreten, st nicht dem unbedeutendsten Schauspieler, weil sich das örer am meisten für das zuerst Gehörte einnehmen lasse. selbe ist aber der Fall im Umgange mit Menschen und im brauche der Dinge, indem wir immer für die ersten Ein- cke eine besondere Vorliebe haben. Daher entferne man von r Jugend alles Schlechte, vornehmlich was niederträchtige d böswillige Gesinnung erzeugt. ††)

μονας. ἐπιμελὲς μὲν οὖν ἔστω τοῖς ἄρχουσι μηδὲν μήτε ἄγαλμα μήτε γραφὴν εἶναι τοιούτων πράξεων μίμησιν κ. τ. λ.

†) Man hat hier an die Feste des Dionysos, der Aphrodite, der den Geburten vorstehenden Gottheiten und besonders des Priapos und Hermaphroditos zu denken, wo in Gesängen und Gebräuchen ein ausschweifender, sinnlicher Muthwillen geheiligt war.

††) Lesen wir in den zwei letzten §§., wie der Erziehungsaufseher die Spiele und die Märchenerzählung der Kleinen leiten, so wie dafür sorgen soll, daß diese Letzteren weder durch das Zusammensein mit Sclaven, noch sonst durch Reden und Redebarstellungen

§. 81.

Nach Verlauf des fünften Jahres müssen die Kinder in den beiden folgenden bis zum siebenten Zuschauer und Zuhörer dessen sein, was sie nachher zu lernen haben.[1])

Vorbemerkungen für die unter II. und III. enthaltenen Darstellungen.

a. Ueber die Begriffe Lehren und Lernen; und über Lehrmethoden.

§. 82.

Wie wir oben (§. 65.) sagten, leben die übrigen lebendigen Geschöpfe in Bildern (φαντασίαι) und Erinnerungen (μνῆμαι), und sind also der Erfahrung (ἐμπειρία) nur wenig theilhaftig; das Geschlecht der Menschen dagegen lebt in Kunst (τέχνη) und Ueberlegung (λογισμοί). Es entspringt aber den Menschen aus dem Gedächtnisse (μνήμη) die Erfahrung; denn viele Erinnerungen an dieselbe Sache bewirken eine Erfahrung, und die Erfahrung scheint beinahe der Wissenschaft (ἐπιστήμη) und Kunst gleich zu sein. Aus der Erfahrung erwächst den Menschen Wissenschaft und Kunst; denn die Erfahrung schuf die Kunst, wie Polos richtig sagt, die Unerfahrenheit den Zufall. Es entsteht nun Kunst, wenn sich aus vielen Vorstellungen (ἐννοήματα) der Erfahrung im Ganzen eine Annahme (ὑπόληψις) über das Aehnliche bildet.[2])

Daß die Kunst mehr Wissenschaft sei, als die Erfahrung, glauben wir deswegen, da die Künstler zu lehren vermögen, die Erfahrenen nicht. Ferner halten wir keine der Sinneswahrnehmungen (αἰσθήσεις) für Weisheit; denn ob sie gleich die

---

oder Bildsäulen und Gemälde Eindrücke des Unsittlichen und Unedlen in sich aufnehmen können: so finden wir die Idee unserer Kleinkinderschule mehr als zur Genüge ausgesprochen. Dasselbe geschieht auch bei Platon (Erziehungsl. S. 29.—32.), der sich sogar über den Zusammenkunftsort der Kleinen und die die Wärterinnen beaufsichtigenden Frauen näher ausläßt.

1) Polit. VII. 17. 1336. b. 3.—37.

2) Metaph. I. 1. 980. b. 25. — 981. a. 7.

nzüglichste Kenntniß des Einzelnen (γνώσεις τῶν καθ' ἕκαστα) tern, so geben sie doch in keiner Sache das Warum? an, B. warum das Feuer warm sei, sondern nur, daß es warm l. Natürlich ist es also, daß wer zuerst irgend eine Kunst über dem Bereiche der allgemeinen Sinneswahrnehmungen fand, von den Menschen bewundert wurde, nicht allein, weil was von dem Erfundenen nützlich war, sondern als weise d vor den Uebrigen sich auszeichnend.[1])

§. 83.

Da alle Vermögen theils angeboren sind, z. B. die sinn- he Wahrnehmung, theils durch Gewöhnung erworben, wie s Flötenspiel, theils durch Erlernung (μάθησις), wie die ünste: so müssen die durch Gewohnheit und Vernunft erwor- nen Vermögen im Besitze derer sein, welche vorher thätig wesen sind (προενεργήσαντες); wogegen bei den angebor- n Vermögen und bei dem Vermögen zu leiden vorhergehende hätigkeit nicht nothwendig ist.[2])

Die Erlernung also ist eine Bewegung (κίνησις), und ar als solche unvollendet; denn man kann ja nicht zugleich nen und gelernt haben oder belehrt werden und belehrt ha- n, sondern ein Verschiedenes belehrt und wird belehrt.[3]) Sie aber als solche das Ziel der Lehrenden, und diese glauben s Ziel erreicht zu haben, wenn sie den Schüler in Thätigkeit igen.[4])

§. 84.

Das Lernen ist aber, wie das Bewundern, in den meisten llen angenehm; denn so wie das Bewundern ein Verlangen thält zu erkennen, wodurch das Bewunderte ein Gegenstand s Begehrens wird, so liegt in dem Lernen eine Versetzung den natürlichen Zustand (der Thätigkeit). Da aber das Ler-

1) Metaph. I. 1. 981. b. 7. — 17.
2) Metaph. VIII. 5. 1047. b. 31. — 35.
3) Metaph. VIII. 6. 1048. b. 28. — 33.
4) Metaph. VIII. 8. 1050. a. 16. — 19.

nen, das Bewundern und Aehnliches angenehm ist, so muß auch angenehm sein das Nachgebildete (μεμιμημένον), wie die Kunst des Malers, des Bildhauers, des Dichters, und zwar Alles, was gut nachgebildet ist, wenn auch das Urbi nicht angenehm ist. Denn nicht dieses Letztere erfreut, son dern es ist ein Schluß (συλλογισμός), daß das Eine das An dere sei, wodurch ein Lernen zu Stande kommt.[1])

Besonders ist auf leichte Art lernen von Natur Jeden angenehm. Nun dienen die Wörter dazu, Etwas zu bezeich nen; und so sind die Wörter, welche ein Lernen in uns zu Stande bringen, die angenehmsten. Die fremdartigen nun sind uns unbekannt; dagegen die gemeinüblichen wissen wir (und ler nen also daran Nichts); und so thut der uneigentliche Ausdruck am meisten diese Wirkung. Denn wenn man das Alter eine Stoppel nennt, so bewirkt man ein Lernen und Erkennen durch Einreihung in eine Klasse, da Beides verblüht ist.[2])

§. 85.

Die Erlernung wird durch Gewohnheiten bestimmt. Denn wir wollen, daß man so rede, wie wir gewohnt sind; und was dagegen streitet, erscheint uns nicht angemessen, sondern wegen der Ungewohnheit unbekannter und fremder, weil das Gewohnte besser zu erkennen ist. Welche Gewalt die Gewohnheit hab zeigen die Gesetze, bei welchen in Bezug auf das Fabelhaf und Kindische die Gewohnheit mehr Gewalt hat, als die Er kenntniß dieser Dinge. Einige also geben nur demjenigen Bei fall, welcher auf mathematische Weise vorträgt, Andere nur dem, welcher sich der Beispiele bedient; noch Andere wolle daß ein Dichter als Gewährsmann angeführt werde. Und E

---

1) Rhetor. I. 11. 1371. a. 31. — 34. b. 4. — 10.

2) Rhetor. III. 10. 1410. b. 10. — 15. Τὸ γὰρ μανθάνε ῥᾳδίως ἡδὺ φύσει πᾶσίν ἐστι, τὰ δὲ ὀνόματα σημα νει τι, ὥστε ὅσα τῶν ὀνομάτων ποιεῖ ἡμῖν μάθησι ἥδιστα. αἱ μὲν οὖν γλῶτται ἀγνῶτες, τὰ δὲ κύρ ἴσμεν. ἡ δὲ μεταφορὰ ποιεῖ τοῦτο μάλιστα· ὅταν γ εἴπῃ τὸ γῆρας καλάμην, ἐποίησε μάθησιν καὶ γνῶσ διὰ τοῦ γένους· ἄμφω γὰρ ἀπηνθηκότα.

: verlangen Alles genau; Anderen mißfällt das Genaue, weder weil sie es nicht fassen können, oder weil sie es für inigkeit halten. Denn die Genauigkeit hat Etwas an sich, durch sie, wie im Handel und Wandel, so auch in der Rede rei erscheint. Daher muß man davon unterrichtet sein, was t von jeder dieser Lehrweisen zu halten habe, da man un-glich zugleich die Wissenschaft und die Lehrart der Wissen-ft erforschen kann, indem Keines von Beiden leicht zu er-en ist. Die mathematische Genauigkeit aber muß man nicht Alles fordern, sondern nur für das Stofflose; daher gehört e Weise nicht für die Naturwissenschaft, da wohl die ganze tur Stoff hat.[1])

Auch ist ein Unterschied zwischen der (synthetischen, d. h. f Demonstration beruhenden) Methode, welche die Untersu-ngen von den Prinzipien ausgehen, und der (analytischen, h. auf Induktion beruhenden), welche dieselben auf die Prin-ien zurückgehen läßt. Daher warf auch Platon †) mit Grund

---

1) Metaph. I. 3. 994. b. 32. — 995. a. 17. *Αἱ δ' ἀκροάσεις κατὰ τὰ ἔθη συμβαίνουσιν· ὡς γὰρ εἰώθαμεν, οὕτως ἀξιοῦμεν λέγεσθαι, καὶ τὰ παρὰ ταῦτα οὐχ ὅμοια φαίνεται ἀλλὰ διὰ τὴν ἀσυνήθειαν ἀγνωστότερα καὶ ξενικώτερα· τὸ γὰρ σύνηθες γνωριμώτερον. ἡλίκην δὲ ἰσχὺν ἔχει τὸ σύνηθες οἱ νόμοι δηλοῦσιν, ἐν οἷς τὰ μυθώδη καὶ παιδαριώδη μεῖζον ἰσχύει τοῦ γινώσκειν περὶ αὐτῶν διὰ τὸ ἔθος. οἱ μὲν οὖν, ἐὰν μὴ μαθηματικῶς λέγῃ τις, οὐκ ἀποδέχονται τῶν λεγόντων, οἱ δ', ἂν μὴ παραδειγματικῶς, οἱ δὲ μάρτυρα ἀξιοῦσιν ἐπάγεσθαι ποιητήν. καὶ οἱ μὲν πάντα ἀκριβῶς, τοὺς δὲ λυπεῖ τὸ ἀκριβὲς ἢ διὰ τὸ μὴ δύνασθαι συνείρειν ἢ διὰ τὴν μικρολογίαν· ἔχει γάρ τι τὸ ἀκριβὲς τοιοῦτον, ὥστε καθάπερ ἐπὶ τῶν συμβολαίων, καὶ ἐπὶ τῶν λόγων ἀνελεύθερον εἶναί τισι δοκεῖ. διὸ δεῖ πεπαιδεῦσθαι πῶς ἕκαστα ἀποδεκτέον, ὡς ἄτοπον ἅμα ζητεῖν ἐπιστήμην καὶ τρόπον ἐπιστήμης· ἔστι δ' οὐδέτερον ῥᾴδιον λαβεῖν. τὴν δ' ἀκριβολογίαν τὴν μαθηματικὴν οὐκ ἐν ἅπασιν ἀπαιτητέον, ἀλλ' ἐν τοῖς μὴ ἔχουσιν ὕλην. διόπερ οὐ φυσικὸς ὁ τρόπος. ἅπασα γὰρ ἴσως ἡ φύσις ἔχει ὕλην.*

†) Staat VI. 509. d. — 511. e. und Erziehungsl. S. 175. — 176.

die Frage auf, ob der Weg der Untersuchung von den Prinzipien ausgehen oder zu denselben hinführen solle, so wie man ungefähr fragen würde, ob in der Rennbahn die Wettlaufenden von den Kampfrichtern zum Ziele hin, oder umgekehrt von diesem zu jenen den Lauf beginnen sollen. Man muß nämlich (bei jeder Untersuchung) von bekannten Wahrheiten ausgehen; diese sind aber doppelter Art, entweder allgemeine Vernunftbegriffe, oder Thatsachen unserer individuellen Erfahrung.[1])

---

b. Ueber Lohn für Unterricht.

§. 86.

Wer soll den Werth einer Leistung bestimmen, der, welcher vorher leistet (,ehe er den Lohn empfängt,), oder der, welcher vorher empfängt (,ehe er den Lohn giebt)? Denn wer zuerst leistet, scheint es dem Anderen zu überlassen. Und dies hat, wie man sagt, auch Protagoras gethan. Denn wann er Jemanden in irgend einem Gegenstand unterrichtet hatte, so hieß er ihn nach eigenem Ermessen den Werth des Erlernten festsetzen, und so viel nahm er an. In dergleichen Fällen lassen sich daher Einige das Wort gefallen: „den Lohn bestimme der Freund.“ †)

Wer hingegen die Bezahlung zuvor nimmt und darauf, wegen des Uebermaßes in den Verheißungen, sein Wort nicht

---

1) Nikom. Ethik I. 2. 1095. a. 30. — 1095. b. 3. *Μὴ λανθανέτω δ' ἡμᾶς ὅτι διαφέρουσιν οἱ ἀπὸ τῶν ἀρχῶν λόγοι καὶ οἱ ἐπὶ τὰς ἀρχάς. εὖ γὰρ καὶ Πλάτων ἠπόρει τοῦτο καὶ ἐζήτει, πότερον ἀπὸ τῶν ἀρχῶν ἢ ἐπὶ τὰς ἀρχάς ἐστιν ἡ ὁδός, ὥσπερ ἐν τῷ σταδίῳ ἀπὸ τῶν ἀθλοθετῶν ἐπὶ τὸ πέρας ἢ ἀνάπαλιν. ἀρκτέον μὲν οὖν ἀπὸ τῶν γνωρίμων, ταῦτα δὲ διττῶς· τὰ μὲν γὰρ ἡμῖν τὰ δ' ἁπλῶς.*

†) S. Hesiodos' Werke und Tage Vers 368., welcher vollständig also lautet: *Μισθὸς δ' ἀνδρὶ φίλῳ εἰρημένος ἄρκιος ἔστω.* Unter „Einigen“ werden aber diejenigen verstanden, welchen der Lohn genügt, den ihnen ihr Freund oder Schüler für ihre Leistung festsetzt, während Andere den Lohn selbst bestimmen.

hält, zieht sich billig Beschwerden zu; denn er leistet nicht, was er versprochen. Dies zu thun, werden vielleicht die Sophisten gezwungen, weil ihnen wohl Niemand ihr Wissen nachher gern bezahlen würde. Solche also, welche einen Lohn für Etwas annehmen, was sie hernach doch nicht leisten, geben zu gerechten Beschwerden Anlaß.

§. 87.

Wo keine gegenseitige Verabredung über die Verpflichtung Statt findet, da sind die, welche um ihrer selbst (und um der Person des Anderen) willen ihre Leistungen vollbringen, frei von Vorwurf. Denn das ist Charakter der Tugendfreundschaft. Und eine Wiedererstattung wird hier nach der Absicht des Gebers zu leisten sein; denn diese macht den Freund, und ist das Wesen der Tugend. In gleichem Falle scheinen sich auch die zu verhalten, welche den Unterricht in der Philosophie genossen haben. Dessen Werth nämlich kann nicht nach Geld gemessen, und durch keinen Ersatz aufgewogen werden, sondern hier muß man sich begnügen, wie gegen Götter und Eltern, das Mögliche zu thun.[1])

---

1) Nikom. Ethik IX. 1. 1164. a. 22. — 1164. b. 6. *Τὴν ἀξίαν ποτέρου τάξαι ἐστί, τοῦ προϊεμένου ἢ τοῦ προλαβόντος; ὁ γὰρ προϊέμενος ἔοικ' ἐπιτρέπειν ἐκείνῳ. ὅπερ φασὶ καὶ Πρωταγόραν ποιεῖν· ὅτε γὰρ διδάξειεν ἁδήποτε, τιμῆσαι τὸν μαθόντα ἐκέλευεν ὅσου δοκεῖ ἄξια ἐπίστασθαι, καὶ ἐλάμβανε τοσοῦτον. ἐν τοῖς τοιούτοις δ' ἐνίοις ἀρέσκει τὸ „μισθὸς δ' ἀνδρί." οἱ δὲ προλαβόντες τὸ ἀργύριον, εἶτα μηδὲν ποιοῦντες ὧν ἔφασαν, διὰ τὰς ὑπερβολὰς τῶν ἐπαγγελιῶν, εἰκότως ἐν ἐγκλήμασι γίνονται· οὐ γὰρ ἐπιτελοῦσιν ἃ ὡμολόγησαν. τοῦτο δ' ἴσως ποιεῖν οἱ σοφισταὶ ἀναγκάζονται διὰ τὸ μηδένα ἂν δοῦναι ἀργύριον ὧν ἐπίστανται. οὗτοι μὲν οὖν ὧν ἔλαβον τὸν μισθόν, μὴ ποιοῦντες εἰκότως ἐν ἐγκλήμασίν εἰσιν· ἐν οἷς δὲ μὴ γίγνεται διομολογία τῆς ὑπουργίας, οἱ μὲν δι' αὐτοὺς προϊέμενοι εἴρηται ὅτι ἀνέγκλητοι· τοιαύτη γὰρ*

II. Bildung des Leibes durch Gymnastik.

§. 88.

Da der Körper vor dem Geiste zu bilden ist, so muß die Jugend offenbar zuerst in der Gymnastik und Paidotribik (γυ-

---

ἡ κατ' ἀρετὴν φιλία. τὴν ἀμοιβὴν τε ποιητέον κατὰ τὴν προαίρεσιν· αὕτη γὰρ τοῦ φίλου καὶ τῆς ἀρετῆς. οὕτω δ' ἔοικε καὶ τοῖς φιλοσοφίας κοινωνήσασιν. οὐ γὰρ πρὸς χρήμαθ' ἡ ἀξία μετρεῖται, τιμή τ' ἰσόῤῥοπος οὐκ ἂν γένοιτο, ἀλλ' ἴσως ἱκανόν, καθάπερ καὶ πρὸς θεοὺς καὶ πρὸς γονεῖς, τὸ ἐνδεχόμενον.

„Was das Schulgeld für den Unterricht in der Tonkunst und den Leibesübungen betrifft, so mußten in Athen die Stämme, welche ihre Lehrer hatten, zu denen die Jugend des ganzen Stammes ging, für einen Theil sorgen. In den übrigen Schulen bezahlte der Einzelne, und zwar gewöhnlich am zweiten Tage der Anthesterien, im Monat Anthesterion, in welchem die meisten Feste und also auch die meisten Ferien waren; denn diese fanden nur bei festlichen Tagen und bei öffentlicher Trauer Statt, wie nach dem Tode des Sokrates."

„Das Schulgeld wurde auch verzinst, wenn man es nicht gleich bezahlen konnte, und scheint nicht immer baar entrichtet zu sein, sondern auch in anderen Dingen, wie z. B. dem Phemios zu Smyrna in Wolle."

„Charondas, der berühmte Gesetzgeber Unteritaliens, welcher befahl, daß alle Söhne der Bürger lesen und schreiben lernten, soll eben deshalb die Auszahlung des Gehaltes von Seiten des Staates verordnet haben, weil sonst die Armen sehr leicht von den edelsten Beschäftigungen durch Mangel an Mitteln zurückgehalten würden."

„Die Lehrer der Weisheit und Beredtsamkeit erhielten erst später vom Staate Gehalt, und ließen sich deshalb von ihren Schülern viel bezahlen. Unter den Lehrern der letzteren war Isokrates weniger gewinnsüchtig, als die Sophisten, namentlich Hippias, der sich in Sicilien als junger Mann neben Protagoras 150. Minen verdiente, die ganze Rhetorik jedem seiner hundert Schüler für 10. Minen, d. i. 229. Rthlr. 4. gGr., lehrte, während **Protagoras**, der sich zuerst Geld bezahlen ließ (S. oben §. 86.), und Gorgias für die vollkommene rhetorische Ausbildung eines Schülers 100. Minen, d. h. 2291. Rthlr. 16. gGr., nahmen."

nastikē kai paidotribikē, Leibesübung und Ringekunst) Anweisung erhalten. Denn †) jene ertheilt dem Körper eine wisse Beschaffenheit (Gesundheit und Schönheit), ††) diese acht ihn zu seinen Verrichtungen (im bürgerlichen Leben und Kriege) †††) geschickt.

„Pamphilos nahm für den zehnjährigen Unterricht in der Malerei ein Talent (1375. Rthlr.), nach Anderen jährlich ein Talent.“ Fr. Cramer in s. Gesch. der Erz. und des Unt. I. B. S. 295. f. 303. 348.

†) Τούτων γὰρ ἡ μὲν ποιάν τινα ποιεῖ τὴν ἕξιν τοῦ σώματος, ἡ δὲ τὰ ἔργα.

††) Vergl. Rhetor. I. 6. 1362. a. 33.—34. 7. 1364. a. 4.—5. Nikom. Ethik V. 15. 1138. a. 31. Top. V. 7. 137. a. 3.—7.

†††) Stellt man mit dieser Unterscheidung der Gymnastik und Paidotribik das, was Galenos (Gesundheitslehre II. 9. 11. und in dem Buche an Thrasybulos K. 43.) über Beide umständlicher aussagt, zusammen: so wird klar, daß es Aufgabe des Gymnastes war, den allgemeinen Zweck der Uebungen sammt ihren physiologischen Beziehungen zu kennen, und demgemäß auf die gesunde und schöne Gestaltung und Beschaffenheit des ganzen Körpers praktisch hinzuarbeiten, dagegen Sache des Paidotriben, lediglich praktisch, und zwar insbesondere für gewisse untergeordnete Zwecke, zu unterweisen und mit bestimmten Kunstgriffen bekannt zu machen, ohne daß von demselben Kenntnisse des Wesens und der Bedeutung der Gymnastik überhaupt und ihrer physiologischen Einwirkungen verlangt worden wären. Jener steht daher Galenos gleich einem Arzte da, dieser hingegen gleich einem Brotbäcker, Koch und Baumeister, welche sich zwar auf ihr Handwerk verstehen, aber aller theoretischen Kenntnisse in Bezug auf dessen Wesen und Einfluß auf die Gesundheit ermangeln. Auch hatten nach Plutarchos (Lak. Aussprüche B. 8. S. 238. der Hutten'schen Ausg.), die Lakonen für die Ringübungen keine Paidotriben; denn man sollte bei ihnen nicht durch künstliche Vortheile (τέχνη), sondern durch Stärke (ἀρετή) überwinden lernen. Als daher Lysandros gefragt wurde, wie ihn Charon habe besiegen können, so antwortete er: bloß durch die Mannichfaltigkeit der Kunstgriffe (πολυμηχανία).

Eben so, wie Aristoteles, scheint Platon die Gymnastik und Paidotribik unterschieden zu haben. Wenigstens gebraucht er in den meisten Stellen nur die Ausdrücke γυμναστική und γυμναστής oder γυμναστικός, wenn er die Kunst der Leibes-

§. 89.

Unter den Staaten, die jetzt vorzüglich im Rufe stehen, sich ihrer Jugend anzunehmen, suchen einige dem Körper eine athletische Beschaffenheit (ἀθλητικὴ ἕξις) zu geben, welches für Gestalt und Wachsthum ungemein nachtheilig ist. Die Lakonen dagegen sind zwar nicht in diesen Fehler verfallen, haben aber durch strenge Arbeiten ihre Jünglinge fast zu wilden Thieren gemacht, als wenn dies der beste Weg zur Tapferkeit wäre; und doch darf man bei der Bildung der Jugend weder bloß auf eine einzige, noch weniger vorzüglich auf diese Geschicklichkeit sehen. Wenn man aber auch diesen Weg einschlagen wollte, so wird selbst auf ihm nicht einmal das gewünschte Ziel gefunden. Denn weder bei den Thieren, noch bei den Völkern sehen wir die Tapferkeit als Begleiterinn der wildesten, sondern der

übungen neben der μουσική und ἰατρική, d. h. in ihrer Gesammtbedeutung, zu nennen hat (Staat II. 376. e. III. 403. c. 404. b. e. Tim. 88. c. Ges. II. 673. a. VII. 795. d Kleitoph. 407. b.; dann Staat III. 406. a. 407. b. Gorgias 517. e. 518. a. 520. b. c. 450. a. b. 464. a. Gesetze III. 684. c. IV. 720. e. Protag. 313. d. Staatsm. 295. b. c. d. Tim. b. Lokr. 103. d.), und nur in wenigen ist ihm der παιδοτρίβης ohngefähr das, was sonst der γυμναστής bedeutet (Protag. 312. b. Gorg. 452. b. 456. e. 504. a. b. Kriton. 47. b. Minos 317. e. 318. a. Nebenb. 134. e. Axioch. 366. d. e.). Desgleichen spricht Arist. meistentheils nur von der Gymnastik, wo die Kunst der Leibesübungen im Allgem. zu bezeichnen ist (S. unter ††) u. §. 31. 68. 58. 94.), nimmt jedoch auch §. 92. (Anf. u. Ende) den παιδοτρ. für den γυμν. Denn Lokal- und andere Verhältnisse mochten eine Scheidung Beider nicht immer gestatten, so daß der Eine in den Bereich des Anderen häufig eingriff, und sie selbst so für identisch genommen wurden.

Wie aber Beider Unterschied in der Art und Methode ihrer Unterweisung nicht streng bestand, eben so hatte auch, was die zu Unterweisenden betrifft, der Paidotribe nicht bloß Knaben, sondern auch Epheben, sowohl in der Gymnastik, als auch in der Athletik (Agonistik) zu unterrichten, und der Gymnastes nicht bloß Männer in der Athletik, sondern auch Knaben und Epheben sowohl in der Athletik, als auch in der Gymnastik. Vergl. „Theagenes oder wissenschaftl. Darstellung d. Gymnastik, Agonistik u. Festspiele der Hellenen. Von J. H. Krause. I. Th. S. 240. — 245.“

besonnenen und löwenartigen Charaktere. Es giebt viele Völker, welche, Menschen zu morden und zu fressen, immer bereit sind, wie die Achaier und Heniochen †) am Pontos und einige andere im Inneren des Landes wohnende Völker, die jenen gleich oder noch wilder sind. Diese sind insgesammt zwar fertig zum Mord und Raub, aber der Tapferkeit untheilhaftig. Wir wissen ferner, daß die Lakonen, so lange sie sich in strenger Arbeit eifrig übten, vor den Uebrigen hervorragten, jetzt aber in den Leibesübungen (γυμνάσια) und kriegerischen Kämpfen (πολεμικοὶ ἀγῶνες) Anderen nachstehen; denn nicht dadurch, daß sie ihre Jugend auf diese Weise übten, erhielten sie ihr Uebergewicht, sondern allein dadurch, daß sie sich gegen Solche übten, welche diese Uebung vernachlässigten. Dem Schönen also, nicht dem thierisch Wilden gebührt der Kampfspreis. Denn nimmer möchte ein Wolf oder ein anderes der wilden Thiere einen schönen Kampf bestehen, sondern einzig der wackere Mann. Diejenigen also, welche die Knaben in jener Uebung zu weit führen und darüber in übrigen nothwendigen Dingen ungebildet (τῶν ἀναγκαίων ἀπαιδαγώγητοι) lassen, erziehen sie im Grunde doch nur zu handwerksmäßigen Menschen (βάναυσοι), indem sie dieselben nur zu einem Dienste des Staatsbürgers brauchbar machen, und selbst zu diesem, wie ihnen die Vernunft sagt, auf eine schlechtere Weise, als andere Völker. Man darf, um hierüber zu urtheilen, nicht auf das, was etwa ein Volk war, zurücksehen, sondern man muß auf das sehen, was es nun ist. Denn ehedem hatten die Lakonen gar keine

---

†) Ohne Zweifel versteht Aristoteles auch in der Nikom. Ethik (VII. 6. 1148. b. 21.—24.), wo er von Menschen fressenden Völkern am Pontos spricht, die Achaier und Heniochen. Auch weiset K. O. Müller in seinen „Geschichten Hellen. Stämme u. Städte" I. B. S. 282. wenigstens die Heniochen als ein Menschen fressendes Volk nach. Wie Strabon (XI. 2. S. 404.—406. und XVII. 3. S. 501. der Tauchn. Ausg.) erzählt, treiben sie jedoch nur Menschenraub. Herodotos (IV. 18. u. 106.) aber nennt statt ihrer die Androphager, d. h. Menschenfresser, welche, mitternächtlich vom Borysthenes wohnend, ein eigenes und kein Skythisches Volk seien.

Gegner, welche in Absicht der Volkserziehung mit ihnen wetteiferten, jetzt aber haben sie solche.

§. 90.

Ueber die Nothwendigkeit der gymnastischen Uebungen ist man also Eins,[1]) da sie bekanntlich Gesundheit und Stärke und so mannhaften Muth befördern;[2]) desgleichen über das Maß, daß nämlich zu viele den Körper eben so schwächen, als zu wenige;[3]) endlich auch über die Beschaffenheit derselben. Denn bis zum mannbaren Alter müssen nur leichtere Uebungen vorgenommen, so wie die Zwangsdiät (*βίαιος τροφή*) und die gewaltsamen Anstrengungen entfernt werden, damit das Wachsthum kein Hinderniß finde. Wie dies Letztere möglich sei, davon ist Folgendes kein geringer Beweis. Nämlich †) unter den Olmypischen Siegern möchte man vielleicht zwei oder drei finden, die als Knaben und auch als Männer den Preis davon trugen, weil jede in früher Jugend gewaltsam übertriebene Uebung dem Körper seine Kraft raubt.

Wenn aber drei Jahre nach der Mannbarkeit auf die übrigen Fächer des Unterrichts gewandt sind, dann ist es erst rathsam, das folgende Alter auch zu schwereren Arbeiten und zu einer (der athletischen ähnlichen) Zwangsdiät anzuhalten. Denn mit Geist und Körper zugleich angestrengt arbeiten, ist nicht

1) Polit. VIII. 3. 1338. b. 5. — 4. 1338. b. 39.

2) Polit. VIII. 3. 1338. a. 19. — 20. 1337. b. 24. — 25.

3) Nikom. Ethik II. 2. 1104. a. 15. — 16. Große Ethik I. 5. 1185. b. 17. — 18.

†) *Ἐν γὰρ τοῖς ὀλυμπιονίκαις δύο τις ἂν ἢ τρεῖς εὕροι τοὺς αὐτοὺς νενικηκότας ἄνδρας τε καὶ παῖδας, διὰ τὸ νέους ἀσκοῦντας ἀφαιρεῖσθαι τὴν δύναμιν ὑπὸ τῶν ἀναγκαίων γυμνασίων. ὅταν δ' ἀφ' ἥβης ἔτη τρία πρὸς τοῖς ἄλλοις μαθήμασι γένωνται, τότε ἁρμόττει καὶ τοῖς πόνοις καὶ ταῖς ἀναγκοφαγίαις καταλαμβάνειν τὴν ἐχομένην ἡλικίαν. ἅμα γὰρ τῇ τε διανοίᾳ καὶ τῷ σώματι διαπονεῖν οὐ δεῖ· τοὐναντίον γὰρ ἑκάτερος ἀπεργάζεσθαι πέφυκε τῶν πόνων, ἐμποδίζων ὁ μὲν τοῦ σώματος πόνος τὴν διάνοιαν, ὁ δὲ ταύτης τὸ σῶμα.*

heilsam, weil jede dieser Anstrengungen nothwendig eine entgegengesetzte Wirkung hervorbringt: die Anstrengung des Körpers hindert den Geist, und die des Geistes den Körper.[1])

§. 91.

Die Tüchtigkeit des Körpers zu den Wettkämpfen (ἀγωνιστικὴ σώματος ἀρετή) besteht aus Größe, Stärke und Behendigkeit, da ja auch der Behende stark ist. Denn wer seine Beine geschwind auswerfen und bewegen kann, und weit hin, ist ein Läufer (δρομικός); wer drücken und festhalten, ein Ringer (παλαιστικός); wer mit dem Schlage Stoß geben, ein Faustkämpfer (πυκτικός); wer in beidem Letzteren Etwas vermag, ein Pankratiast (παγκρατιαστικός); wer in Allem, ein Pentathle (πένταθλος).[2]) Die Pentathlen sind aber die schönsten, weil sie zur Stärke, wie zur Behendigkeit, gleichmäßig gemacht sind, und eben eines Jünglings Schönheit darin besteht, daß sein Körper zu Anstrengungen sowohl des Laufes, als des Ringens tauglich ist, während er zugleich den Genuß eines angenehmen Anblickes gewährt. Die Schönheit erscheint jedoch für jedes Alter als eine andere; und so ist die des Mannes Tüchtigkeit zu kriegerischen Anstrengungen und Annehmlichkeit des Aeußeren mit Furchtbarkeit verbunden; die des Greises hingegen ist Bestehen in den nothwendigen Anstrengungen ohne Verkümmerung, wenn der Mensch Nichts von dem zu leiden hat, was des Alters Plage ist.[3]) Uebrigens werden Menschen, welche von Natur häßlich sind, von Niemandem getadelt, wohl aber solche, welche es wurden, weil sie, statt ihren Körper zu üben, ihn vernachlässigten.[4])

---

1) Polit. VIII. 4. 1338. b. 39. — 1339. a. 10.

2) Rhetor. I. 5. 1361. b. 21. — 26.

3) Rhetor. I. 5. 1361. b. 7. — 14.

4) Nikom. Ethik III. 7. 1114. a. 22. — 25. Als eine Vernachlässigung des Körpers bezeichnet es Platon (Erziehungsl. S. 59. f.), daß die linken Glieder nicht gleich den rechten von der allerersten Jugend an geübt würden, wodurch ja gleichsam eine Lahmheit an Händen und Füßen entstehe. Indem man ihm mit Gedike (S. dessen „Aristoteles und Basedow." S. 30. — 31.) natürlich

§. 92.

Was nun den Lehrer der Gymnastik (παιδοτρίβης) †) in seinem Berufe betrifft, so hat er das Beste der sich unter ihm Uebenden zu erstreben, wenn er sich auch bisweilen unter diese mischt, und so zugleich Antheil an dem gemeinschaftlichen Nutzen seiner Kunst nimmt.[1]) Und da nun zu einer jeden Kunst und Wissenschaft, welche nicht bloß einen Theil betreffen, sondern ein vollständiges Ganzes umfassen soll, nothwendig gehört, daß in derselben untersucht werde, was sich zu einem jeden Ganzen, welches ihr Gegenstand ist, schickt oder nicht: ††) so hat auch er zu untersuchen, welche Art von Leibesübung diesem und diesem Körper zukomme, und also auch, welche die an sich beste Art der Leibesübungen sei; denn das ist die, welche dem am schönsten gebauten und am besten unterhaltenen und gepflegten Körper zukommen muß. Ferner muß er wissen, welches diejenige Gymnastik ist, welche sich im Durchschnitte für die meisten Körper schickt. Ja, wenn einer eine minder vollkommene Geschicklichkeit und Kenntniß in der Leibesübung zu erlangen wünschen sollte, so muß ihm von dem Paidotriben und Gymnasten (γυμναστικός) auch dieser Grad und nicht

---

nur beistimmen kann, wird man wohl eine gleiche Ansicht bei Aristoteles voraussetzen müssen, wenn er von einem von der Natur gegebenen Unterschiede zwischen beiden Seiten, den auch Platon, obgleich nur in geringem Grade, annimmt, folgendermaßen (Große Ethik I. 34. 1194. b. 30.—39.) spricht: „Von den Rechten besteht ein Theil durch die Natur, der andere durch das Gesetz. Wenn das durch die Natur Angeordnete aber auch der Umänderung unterliegt, so hört es als solches doch noch nicht auf; wie z. B., wenn wir Alle beständig mit der linken Hand schleuderten, und so endlich dieselbe so gut, als die rechte gebrauchten. Von Natur ist ja einmal eine linke Seite, und die rechte ist nichts desto weniger von Natur vorzüglicher, als die linke, auch wenn wir Alles mit der linken vollbringen, wie mit der rechten u. s. w."

†) Ueber die Bedeutung des παιδοτρίβης in dieser und den anderen Stellen des §. s. m. oben die Anm. zu §. 82.

1) Polit. III. 6. 1278. b. 37. — 1279. a. 8.

††) Vergl. Metaph. X. 7. 1063. b. 36. — 1064. a. 3.

mehr verschafft werden können.[1]) Endlich geht von der Gymnastik in Verbindung mit der Arzeneikunde die Bestimmung aus, was für die Nahrung die passende Zeit und das Mittelmaß sei.[2])

Will der Lehrer der Gymnastik (παιδοτρίβης) Leibesübungen für sich anstellen, so macht er es, wie der Arzt, der selbst krank geworden: er zieht, wie dieser, einen andern Meister zu Rathe. Denn beide befürchten, hier nicht mehr so richtig urtheilen zu können, weil sie über Dinge, die sie allzu nahe angehen, und in dem Zustande der Leidenschaft urtheilen sollen.[3])

§. 93.

Die Gymnasien müssen für die verschiedenen Alter von einander abgesondert sein. Die für die älteren Personen könnte man am schicklichsten auf einem solchen Marktplatz anlegen, dergleichen man in Thessalien einen freien Markt nennt, d. h. einen, der rein von Kaufwaaren gehalten wird, und auf dem kein Bauer oder Handwerksmann sich sehen lassen darf, wenn er nicht von den Magistratspersonen gerufen wird. Bei den Gymnasien, in welchen sich junge Leute üben, müssen einige Magistratspersonen wohnen; und die, welche für die älteren bestimmt sind, müssen den Wohnungen der Magistratspersonen nahe sein. Denn die Gegenwart solcher Männer bringt am ehesten ächte Scham und die Freien geziemende Furcht hervor.[4])

---

1) Polit. IV. 1. 1288. b. 10.—19.

2) Eudem. Ethik I. 8. 1217. b. 35.—36.

3) Polit. III. 16. 1287. a. 41. — 1287. b. 3.

4) Polit. VII. 12. 1331. a. 30. — 1331. b. 1. — Wenn auch Aristoteles von der Gymnastik und der Unterweisung in derselben nicht in dem Umfange gesprochen hat, wie Platon (S. Erziehungslehre S. 46.—64), so nimmt er doch auch, wie dieser, jenen zweiten Haupttheil der Hellenischen Erziehung in seiner ganzen Bedeutung ohne Weiteres in seine pädagogische Theorie auf. Nur will er, gleichwie Platon, die athletischen Uebungen von aller rein menschlichen Erziehung, weil diese störend und aufhaltend, ausgeschlossen wissen; zu welcher Forderung die Erfahrung dem aufmerksamen Beobachter nur zu viele Ursache bieten

III. Bildung der Seele nach einzelnen Richtungen.

1. Bildung der Seele durch Musik.

§. 94.

Ueber den Zweck der Musik könnte man zwei felhaft sein; denn jetzt treiben sie die Meisten nu zum Vergnügen. Die Alten hingegen hatten si für die Erziehung angeordnet, †) weil die mensc

mochte. Behufs der näheren Kenntniß der Hellenischen Gymn stik aber verweisen wir auch hier auf die Schriften von Hochh mer, Vieth und Wachsmuth, und jetzt noch auf Cramer's G schichte der Erz. I. B. S. 211.—230. und 287.—296., da auf die „Gymnastik der Hellenen. Ein Versuch von Gerha Loebker. 1835. 104. S." und vor allen auf die schon ob citirte Schrift von J. H. Krause, welche mit dem verheißen zweiten Theil endlich die Erforschung und Darstellung die Stoffes abgeschlossen haben möchte.

†) Da Aristoteles nach der gymnastischen Erziehung die der Seel also auch die musikalische, folgen läßt, was gleichfalls Plato (Siehe unsere desfallsige Nachweisung Erziehungsl. S. 44.—45 thut, sich dabei aber, wie dieser, an die bestehenden Unterricht gegenstände hält (Siehe §. 68. Ende und §. 94. Anf.): fragt es sich, ob auch in der Wirklichkeit die Unterweisung i der Gymnastik der in der Musik vorhergegangen sei; unter we chem Vorhergehen wir indeß, da das Leben die Fächer der Ze nach nicht so aus einander hielt, nur ein früher Anfangen ve stehen können. Gewöhnlich wird dies nicht zugegeben, inde man sich auf Stellen beruft, wo die eingeführten Unterrichtsf cher, Grammatik, Musik und Gymnastik, in derselben Ordnun wie sie hier auf einander folgen, erwähnt werden (Platon Protag. 325. d. — 326. c. Alkib. I. 106. e. — 107. a. Kr ton 50. d. Theages 122. e. Aristoph. Wolken 958. ff. Xenop Staat der Laked. 2. 1. Lukian. Liebesg. 45. Cornelius Nep Epamin. 2.). Allein mit voller Sicherheit läßt sich dara Nichts beweisen, da sonst nach Aristoph. Fröschen 741., Aristotel (Siehe oben S. 112.) und Terent. Eunuch. III. 2. 23. f. ein wenigstens zum Theil, umgekehrte Unterrichtsordnung mit gl chem Recht angenommen werden könnte. Höchstens dürfen w uns nur dadurch zu der Annahme berechtigt glauben, daß d Grammatik und Musik in dem Stufengange des Unterrich erstlich nicht nach der Gymnastik folgten, und zweitens auch me

liche Natur, die für Alles Bestimmungsgrund ist, nicht allein sucht, auf die rechte Art geschäftig, sondern auch auf eine schöne Art müßig sein zu können. Wenn nun Beides, Arbeit und Muße, nöthig ist, man aber diese immer jener vorzieht, so muß man auch untersuchen, womit man sich in der Muße abgeben soll. Mit Spiel nicht; denn sonst wäre ja nothwendig das Spiel der letzte Lebenszweck. Da dasselbe vielmehr in der Arbeit selbst, nicht in der Muße brauchbar ist — denn der sich Anstrengende bedarf der Erholung, wozu eben das Spiel dient; die Geschäfte aber sind mit Arbeit und mit einer mühsamen Anstrengung der Kräfte verbunden —: so muß man es aus diesem Grunde gleichsam eine Arzenei anwenden, indem man die rechte Zeit wahrnimmt; es ist nämlich die Gemüthsbewegung, welche das Spiel †) giebt, eine Abspannung und eine angenehme Ruhe. Die Muße aber scheint schon an sich selbst Vergnügen, Glückseligkeit und ein seliges Leben zu enthalten. Und dieses empfinden die Beschäftigten nicht, sondern die, welche in dieser Muße

---

größtentheils derselben vorangingen, was in den Jonischen Staaten, und besonders in Athen, wo die geistige Erziehung im Ganzen ein Uebergewicht über die körperliche erlangt hatte, und in den späteren Zeiten, als Privatwillkühr gegen die Anordnungen der öffentlichen Erziehung Manches anders stellte, der Fall gewesen sein mag. In dem Dorischen Sparte dagegen, wo, wie auf Krete, die körperliche Abhärtung und Ausbildung bekanntlich so sehr erstrebt wurde, fing man die gymnastischen oder vielmehr progymnastischen Uebungen zugleich mit dem musischen Unterrichte, d. h. mit dem siebenten Jahre der Kleinen (S. Wachsm. H. A. II. 2. S. 53. u. 54.), ja noch früher an, in so fern daselbst schon fünfjährige Kinder die Pyrrhiche tanzten, welche wegen ihres kriegerischen Charakters, beim Zurücktreten des musikalischen Elements, entschieden zur Gymnastik gerechnet werden muß. Auch wird man, wenn Pausanias berichtet, selbst Kinder seien zu Olympia zum Wettkampf im Laufe, Ringen, Faustkampf und Pentathlon zugelassen worden, was schon sehr früh begonnene Uebungen voraussetzt, nicht ausschließlich an die Spartiaten zu denken haben. Siehe hierüber Wachsm. eben das. S. 60., 61. u. 62. und vergl. Platon's Axioch. 366. d. e.

†) Vergl. Nikom. Ethik X. 6. 1176. b. 32. — 1177. a. 3.

leben; denn der Beschäftigte müht sich um einen noch nicht erreichten Zweck, die Glückseligkeit hingegen ist der schon erreichte höchste Zweck, wie Alle eingestehen, frei von Schmerz und voll von Freude. Diese Freude nun setzt Jeder nach seiner Ansicht und seinem Charakter in etwas Anderes; der beste Mensch aber wählt die beste und die aus dem Schönsten hervorgehende. Es ist also klar, daß wir Manches lernen müssen, was zur Unterhaltung während der Muße dient, und daß dieser Unterricht und dieses Lernen um seiner selbst willen vorhanden ist: da hingegen das, was wir in Bezug auf Geschäfte lernen, aus Zwang und, um etwas Anderes dadurch zu erwerben, gelernt wird. Deswegen rechneten die Alten die Musik zur Erziehung, nicht als nothwendig — denn davon ist sie weit entfernt —, und auch nicht als etwas Nützliches (das außer dem Genuß ihrer selbst läge), wie es die Sprachkunst zu Geldgeschäften, zur Haushaltung, zu den Wissenschaften und Staatsgeschäften, oder die Zeichnungskunst zur richtigeren Beurtheilung der Kunstwerke, oder endlich die Gymnastik zur Gesundheit und Stärke des Körpers ist. Denn Nichts von dem sehen wir aus der Musik hervorgehen. Sie bleibt also nur noch zur (edlen) Unterhaltung in der Muße übrig, und hierzu gebraucht man sie auch, indem man die Unterhaltung der Freigebornen in sie setzt. Deshalb singt Homeros:

„Auf, ein Sänger ist jetzo zum blühenden Mahle zu rufen.“

Und außer einigen anderen (Künstlern) nennt er berufungswerth:

„Auch den göttlichen Sänger, der Alle vereinigt ergötze.“ †)

---

†) Der erste Vers findet sich nicht mehr in Homeros' Werken; in Bezug auf den zweiten vergl. Odyss. XVII, 385.; die beiden letzten s. Odyss. IX, 7. f.

In einem anderen Ort auch sagt Odysseus, das sei die schönste Unterhaltung fröhlicher Menschen:

„Wenn in den Wohnungen rings sie im Schmause horchen dem Sänger,
Sitzend in langen Reih'n."[1])

1) Polit. VIII. 3. 1337. b. 27. — 1338. a. 30. *Τὴν δὲ μουσικὴν ἤδη διαπορήσειεν ἄν τις. νῦν μὲν γὰρ ὡς ἡδονῆς χάριν οἱ πλεῖστοι μετέχουσιν αὐτῆς· οἱ δ' ἐξ ἀρχῆς ἔταξαν ἐν παιδείᾳ διὰ τὸ τὴν φύσιν αὐτὴν ζητεῖν μὴ μόνον ἀσχολεῖν ὀρθῶς ἀλλὰ καὶ σχολάζειν δύνασθαι καλῶς· αὕτη γὰρ ἀρχὴ πάντων, ἵνα καὶ πάλιν εἴπωμεν περὶ αὐτῆς. εἰ γὰρ ἄμφω μὲν δεῖ, μᾶλλον δὲ αἱρετὸν τὸ σχολάζειν τῆς ἀσχολίας, καὶ ὅλως ζητητέον τί ποιοῦντας δεῖ σχολάζειν. οὐ γὰρ δὴ παίζοντας· τέλος γὰρ ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ βίου τὴν παιδιὰν ἡμῖν. εἴ δὲ τοῦτο ἀδύνατον, καὶ μᾶλλον ἐν ταῖς ασχολίαις χρηστέον ταῖς παιδιαῖς (ὁ γὰρ πονῶν δεῖται τῆς ἀναπαύσεως, ἡ δὲ παιδιὰ χάριν ἀναπαύσεώς ἐστιν· τὸ δ' ἀσχολεῖν συμβαίνει μετὰ πόνου καὶ συντονίας), διὰ τοῦτο δεῖ παιδιὰς εἰσάγεσθαι καιροφυλακτοῦντας τὴν χρῆσιν, ὡς προσάγοντας φαρμακείας χάριν· ἄνεσις γὰρ ἡ τοιαύτη κίνησις τῆς ψυχῆς, καὶ διὰ τὴν ἡδονὴν ἀνάπαυσις· τὸ δὲ σχολάζειν ἔχειν αὐτὸ δοκεῖ τὴν ἡδονὴν καὶ τὴν εὐδαιμονίαν καὶ τὸ ζῆν μακαρίως. τοῦτο δ' οὐ τοῖς ἀσχολοῦσιν ὑπάρχει ἀλλὰ τοῖς σχολάζουσιν. ὁ μὲν γὰρ ἀσχολῶν ἕνεκά τινος ἀσχολεῖ τέλους ὡς οὐχ ὑπάρχοντος, ἡ δ' εὐδαιμονία τέλος ἐστίν, ἣν οὐ μετὰ λύπης ἀλλὰ μεθ' ἡδονῆς οἴονται πάντες εἶναι. ταύτην μέντοι τὴν ἡδονὴν οὐκέτι τὴν αὐτὴν τιθέασιν, ἀλλὰ καθ' ἑαυτοὺς ἕκαστος καὶ τὴν ἕξιν τὴν αὐτῶν, ὁ δὲ ἄριστος τὴν ἀρίστην καὶ τὴν ἀπὸ τῶν καλλίστων. ὥστε φανερὸν ὅτι δεῖ καὶ πρὸς τὴν ἐν τῇ διαγωγῇ σχολὴν μανθάνειν ἄττα καὶ παιδεύεσθαι, καὶ ταῦτα μὲν τὰ παιδεύματα καὶ ταύτας τὰς μαθήσεις ἑαυτῶν εἶναι χάριν, τὰς δὲ πρὸς τὴν ἀσχολίαν ὡς ἀναγκαίας καὶ χάριν ἄλλων. διὸ καὶ τὴν μουσικὴν οἱ πρότερον εἰς παιδείαν ἔταξαν οὐχ ὡς ἀναγκαῖον (οὐδὲν γὰρ ἔχει τοιοῦτον) οὐδ' ὡς χρήσιμον, ὥσπερ τὰ γράμματα πρὸς χρηματισμὸν καὶ πρὸς οἰκονομίαν καὶ πρὸς μά-*

§. 95.

Jedoch müssen wir für unsere Ansichten über die Musik mehr eine Grundlage der Untersuchung gewinnen, worauf vielleicht Jemand, der ein helleres Licht über die Sache verbreiten will, fortbauet. Denn weder ist der Werth der Musik leicht aus einander zu setzen, noch der Zweck, zu welchem man sich mit ihr beschäftigen muß. Dient sie etwa bloß zum Spiel und zur Erholung, wie das Schlafen und Trinken? Beide Dinge haben an und für sich keinen Werth, sondern sind sinnlich angenehm, und wiegen, wie Euripides †) sagt, die Sorgen in Schlummer. Und deshalb rechnen auch die meisten Menschen die Musik zu ihnen, und bedienen sich zu demselben Endzwecke ihrer aller, des Weines, des Rausches und der Musik. Auch den Tanz rechnen sie dazu.

Oder soll man vielmehr annehmen, die Musik trage Etwas zur sittlichen Bildung (ἀρετή) bei, indem sie, gleichwie die Gymnastik dem Körper eine gewisse Beschaffenheit ertheilt, dem Charakter eine solche zu verleihen im Stande sei, und uns gewöhne, uns auf eine richtige Weise freuen zu können? Oder endlich, welches der dritte Fragepunkt wäre, verhilft sie uns zu (edler) Unterhaltung (διαγωγή) und reinem Bewußtsein des geistigen Daseins (φρόνησις)?

Daß nun die Unterweisung der Knaben nicht um des Spieles willen anzustellen sei, liegt am Tage. Denn indem sie lernen, spielen sie nicht, da das Lernen nicht ohne Unlust ist. Eben so unpassend ist es, Knaben und überhaupt dem ju-

---

θησιν καὶ πρὸς πολιτικὰς πράξεις πολλάς· δοκεῖ δὲ καὶ γραφικὴ χρήσιμος εἶναι πρὸς τὸ κρίνειν τὰ τῶν τεχνιτῶν ἔργα κάλλιον· οὐδ᾽ αὖ καθάπερ ἡ γυμναστικὴ πρὸς ὑγίειαν καὶ ἀλκήν· οὐδέτερον γὰρ τούτων ὁρῶμεν γιγνόμενον ἐκ τῆς μουσικῆς. λείπεται τοίνυν πρὸς τὴν ἐν τῇ σχολῇ διαγωγήν, εἰς ὅπερ καὶ φαίνονται παράγοντες αὐτὴν· ἣν γὰρ οἴονται διαγωγὴν εἶναι τῶν ἐλευθέρων, ἐν ταύτῃ τάττουσιν κ. τ. λ.

†) Vergl. Bakchai 380.

gendlichen Alter jene (nur Männern ziemende) Unterhaltung zu verschaffen; denn einem Unvollendeten kommt der letzte Zweck nicht zu. „Aber, ließe sich einwenden, das, was die Knaben im Ernste treiben, kann ihnen ja, wenn sie in's vollendete Mannesalter getreten sind, zum Spiele dienen. Ist dem so, warum sollen sie es denn selbst lernen, und nicht, gleich den Persischen und Medischen Königen, vermittelst Anderer, die es ausüben, am Vergnügen und Lernen zugleich Theil nehmen? Denn nothwendig muß die Ausübung der Kunst dem, welcher sie als Hauptsache treibt, ungleich besser gelingen, als dem, welcher nur so viel Zeit darauf wendet, als zum Lernen nöthig ist. Sollen sie sich aber selbst mit dergleichen abgeben, so müßte man sie ja auch zur Erlernung der Kochkunst anhalten. Doch das ist ungereimt."

Der nämliche Zweifel läßt sich erheben, wenn man annimmt, die Musik vermöge den Charakter zu veredeln. Denn wozu denn brauchen die Knaben selbst sie zu lernen? Ist es nicht möglich, daß sie, indem sie Anderen zuhören, dahin gelangen, sich auf die rechte Weise zu freuen, und über das Musikalische richtig zu urtheilen; wie die Lakonen †) ihrer Behaup-

†) Diese Bemerkung, welche sich auch bei Athenaios (XIV. 628. b.) findet, scheint so verstanden werden zu müssen, daß allgemein die Lakonen in den früheren Zeiten einen eigentlichen Unterricht in der Musik, die, wenigstens das Flötenspiel (S. Herodotos VI. 60.), mehr in dem sich fortpflanzenden Besitze von gewissen Familien war, nicht genossen, sondern zu etwaiger Aneignung derselben durch die mannichfaltigen musikalischen Darstellungen, welche das Leben und die Verhältnisse des Staates mit sich führten, beständige Aufforderung hatten; so wie sich denn alle die Kriegshymnen (μέλη ἐμβατήρια bei Plutarchos, ἐνόπλια bei Hesychios), die schon im hohen Alterthume vorkommen, und unter deren von Flötenspiel begleiteten Absingung sie taktmäßig vorschritten und angriffen, sich angeeignet haben mußten. S. Manso's Sparta I. B. 2. Th. S. 168.—171. Hierdurch und wohl nicht allein durch das bloße Anhören jener Darstellungen gewannen sie ein richtiges musikalisches Urtheil. In späteren Zeiten aber, kurz vor und nach den Perserkriegen, konnte eine Erlernung durch bestimmt angeordneten Unterricht wohl nicht vermieden werden, wenn anders, wie es unten §. 98. heißt, der Chorege

tung zufolge, ohne Musik zu erlernen, dennoch im Stande sind über gute und schlechte Gesänge ein kunstgemäßes Urtheil zu fällen?"

Dieselbe Einwendung findet Statt, wenn sie zum innern Wohlsein und zur (edlen) Unterhaltung dienen soll. „Denn wozu ist es nöthig, daß jene sich selbst darauf legen? Könnten sie nicht vielmehr andere Künstler genießen? Man erwäge nur unsere Meinung von dem seligen Zustande der Götter. Nicht Zeus selbst singt und spielt bei den Dichtern; ja wir zählen die Musiker zu den Handwerkern (βάναυσοι), und halten dafür, es zieme sich für einen Mann, nur beim Trunk oder zum Scherze dergleichen zu thun."

(Alle diese Zweifel müssen näher geprüft werden.)

§. 96.

Die †) erste Untersuchung betraf die Frage, ob die Musik in den Kreis der Erziehung aufzunehmen sei, oder nicht; und

---

selbst auf der Flöte vorspielte, und überhaupt nach Athenaeus (IV. 184. d., wo das πάλαι höchstens in der Ausdehnung bis zu den Perserkriegen verstanden werden möchte) alle Lakonen die Flöte blasen lernten.

†) Ἡ δὲ πρώτη ζήτησίς ἐστι πότερον οὐ θετέον εἰς παιδείαν τὴν μουσικὴν ἢ θετέον, καὶ τί δύναται τῶν διαπορηθέντων τριῶν, πότερον παιδείαν ἢ παιδιὰν ἢ διαγωγήν. εὐλόγως δ' εἰς πάντα τάττεται καὶ φαίνεται μετέχειν. ἥ τε γὰρ παιδιὰ χάριν ἀναπαύσεώς ἐστι, τὴν δ' ἀνάπαυσιν ἀναγκαῖον ἡδεῖαν εἶναι (τῆς γὰρ διὰ τῶν πόνων λύπης ἰατρεία τίς ἐστιν)· καὶ τὴν διαγωγὴν ὁμολογουμένως δεῖ μὴ μόνον ἔχειν τὸ καλὸν ἀλλὰ καὶ τὴν ἡδονήν· τὸ γὰρ εὐδαιμονεῖν ἐξ ἀμφοτέρων τούτων ἐστίν. τὴν δὲ μουσικὴν πάντες εἶναί φαμεν τῶν ἡδίστων, καὶ ψιλὴν οὖσαν καὶ μετὰ μελῳδίας· φησὶ γοῦν καὶ Μουσαῖος εἶναι „βροτοῖς ἥδιστον ἀείδειν." διὸ καὶ εἰς τὰς συνουσίας καὶ διαγωγὰς εὐλόγως παραλαμβάνουσιν αὐτὴν ὡς δυναμένην εὐφραίνειν· ὥστε καὶ ἐντεῦθεν ἄν τις ὑπολάβοι παιδεύεσθαι δεῖν αὐτὴν τοὺς νεωτέρους. ὅσα γὰρ ἀβλαβῆ τῶν ἡδέων, οὐ μόνον ἁρμόττει πρὸς τὸ τέλος ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴν ἀνάπαυσιν. ἐπεὶ δ' ἐν μὲν τῷ τέλει συμβαίνει τοῖς ἀ

auf welchen von den drei in Untersuchung gezogenen Punkten sich ihre Kraft erstrecke, ob auf Bildung, Spiel oder (edle) Unterhaltung. Denn mit Grund zieht man sie zu jedem der Punkte, und sie scheint auch wirklich an allen einigen Antheil zu haben. Denn das Spiel dient zur Erholung; diese nun muß angenehm sein, weil sie eine Art von Arzenei gegen die durch Anstrengung verursachte Unlust ist. Eben so unleugbar muß die (edle) Unterhaltung nicht nur das Schöne, sondern auch das Vergnügen in sich begreifen, da die Glückseligkeit aus Beidem besteht, und die Musik erklären wir Alle für etwas im höchsten Grade Angenehmes, sei sie vom Gesange begleitet, oder nicht. So sagt ja schon Musaios, †) es sei „der Gesang der Sterblichen Labsal."

Deswegen bedient man sich ihrer mit Recht bei freundschaftlichen Zusammenkünften und Unterhaltungen, weil sie das Gemüth erfreut. Betrachtet man sie also schon von dieser Seite, so darf man behaupten, junge Leute müssen darin unterrichtet werden. Denn alle unschädlichen Vergnügungen passen sowohl zu dem letzten Zwecke des Menschen, als auch zur Erholung. Da wir uns aber sel-

---

θρώποις ὀλιγάκις γίγνεσθαι, πολλάκις δὲ ἀναπαύονται καὶ χρῶνται ταῖς παιδιαῖς, οὐχ ὅσον ἐπὶ πλέον ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν ἡδονήν, χρήσιμον ἂν εἴη διαναπαύειν ἐν ταῖς ἀπὸ ταύτης ἡδοναῖς. συμβέβηκε δὲ τοῖς ἀνθρώποις ποιεῖσθαι τὰς παιδιὰς τέλος· ἔχει γὰρ ἴσως ἡδονήν τινα καὶ τὸ τέλος, ἀλλ' οὐ τὴν τυχοῦσαν· ζητοῦντες δὲ ταύτην, λαμβάνουσιν ὡς ταύτην ἐκείνην, διὰ τό τῷ τέλει τῶν πράξεων ἔχειν ὁμοίωμά τι· τό τε γὰρ τέλος οὐδενὸς τῶν ἐσομένων χάριν αἱρετόν, καὶ αἱ τοιαῦται τῶν ἡδονῶν οὐδενός εἰσι τῶν ἐσομένων ἕνεκεν, ἀλλὰ τῶν γεγονότων, οἷον πόνων καὶ λύπης. δι' ἣν μὲν οὖν αἰτίαν ζητοῦσι τὴν εὐδαιμονίαν γίγνεσθαι διὰ τούτων τῶν ἡδονῶν, ταύτην ἄν τις εἰκότως ὑπολάβοι τὴν αἰτίαν· περὶ δὲ τοῦ κοινωνεῖν τῆς μουσικῆς, οὐ διὰ ταύτην μόνην, ἀλλὰ καὶ διὰ τὸ χρήσιμον εἶναι πρὸς τὰς ἀναπαύσεως, ὡς ἔοικεν.

†) Vergl. Musaios, übersetzt von Passow. S. 84.

ten in jenem vollkommensten Zustande (der Glückseligkeit) befinden, öfters hingegen Erholung und Spiel genießen: so wäre es nicht, weswegen wir die Musik gewöhnlich anwenden (der Erholung wegen), sondern weil sie an sich selbst Vergnügen bietet, dienlich, sich durch das aus ihr hervorgehende Vergnügen abzuspannen.

Allein es geschieht doch auch oft, daß die Menschen das Spiel als den Zweck ihres Lebens ansehen, ohne zu bedenken, daß, wenn gleich ein Vergnügen in dem Genusse des Zweckes liegt, doch dasselbe nicht von gemeiner Art sein kann. Wenn sie nun Vergnügen suchen, dann greifen sie auch nach demjenigen, welches das Spiel giebt, und verwechseln das eine Vergnügen mit dem anderen, zwischen welchen in so fern eine Aehnlichkeit Statt findet, als, so wie der Zweck des Menschenlebens nicht bloß Mittelzweck eines entfernteren Zweckes, auch der Zweck des Spieles nicht auf etwas Künftiges gerichtet ist. Aber sein Zweck geht auf etwas Vergangenes, nämlich auf die überstandenen Arbeiten und Mühseligkeiten, von welchen man sich durch das Spiel erholen kann. Dies möchte man als die Ursache annehmen, warum die Menschen in solchen Vergnügungen die Glückseligkeit suchen. Und daher scheint es denn zu kommen, daß man für die Musik eingenommen ist, nicht allein, weil sie eine solche Art von Glückseligkeit giebt, sondern auch, weil sie eine Erholung nach der Anstrengung gewährt.[1])

Der Grund nun, warum Alle an Rhythmos, Melodie und Symphonie Wohlgefallen finden, ist, weil wir uns von Natur an naturgemäßen Bewegungen erfreuen. Der Beweis dafür liegt darin, daß die Kinder gleich nach der Geburt über solche Töne Vergnügen äußern; aus Gewohnheit aber freuen wir uns über die (künstlichen) Gesangweisen. Der Rhythmos ergötzt uns, weil er Jedem erkennbare und durch Regeln bestimmte Verhältnisse hat, und uns selbst auf eine regelmäßige Weise mitbewegt; denn jede geordnete Bewegung stimmt mehr mit der Natur überein, als die ungeordnete, und spricht uns folglich von Natur mehr an. Und an der Symphonie finden wir Vergnügen, weil

---

1) Polit. VIII. 5. 1339. a. 11. — 1339. b. 42.

sie eine Mischung entgegengesetzter, jedoch in bestimmten Verhältnissen zu einander stehender Töne ist; jedes Verhältniß ist aber eine Ordnung und also von Natur angenehm.¹)

§. 97.

Allein es entsteht die Frage, ob die angenehme Wirkung am Ende nur ein zufälliger Nutzen der Musik sei, oder ob sie vielleicht ihrem Wesen nach einen größeren Werth besitze, so daß man sich nicht bloß in jener Absicht darauf zu legen hat. Es ist nicht genug, nur das gemeine Vergnügen aus ihr zu ziehen, welches Alle empfinden — denn in der Musik wohnt ein von ihrer Natur unzertrennliches Vergnügen, und der Genuß von ihr ist daher auch jedem Alter und jedem Charakter lieb —, sondern man muß sehen, ob sie nicht auch irgend einen Einfluß auf die Sittlichkeit und überhaupt auf die Seele äußere. Offenbar ist dem so, wenn wir durch sie zu irgend einer sittlichen Beschaffenheit gelangen. Daß dieses geschieht, zeigen außer manchen anderen vorzüglich die Melodien des Olympos; †) denn nach Aller Urtheil erfüllen sie die Seele mit Begeisterung, die Begeisterung aber ist ein Affekt des sittlichen Theiles der Seele. Auch werden Alle beim Anhören irgend einer nachahmenden Darstellung von Leidenschaften, selbst ohne Begleitung der Rhythmen und Melodien, von dem gleichstimmigen Gefühl ergriffen. Da nun aber die Musik etwas Angenehmes ist, und die Tugend darin besteht, sich, wie man soll, zu freuen, zu lieben und zu hassen: so muß man offenbar Nichts so sehr lernen und sich an Nichts so gewöhnen, als an richtiges Urtheil über das Schöne in den Sitten und Handlungen und an Freude darüber. Es kommt aber der Wirklichkeit Nichts näher, als die in Rhythmen und Melodien Statt findenden

1) Probl. XIX. 38. 920. b. 29. — 921. a. 4. Vergl. eben daselbst 5. 918. a. 3. — 9. 40. 921. a. 32. — 38.

†) Seiner, als des Lieblings und Schülers von Marsyas, wird ebenfalls von Platon (Gastm. 215. c. u. Min. 318. b.) in demselben Sinne gedacht; denn seine Tonstücke begeisterten als die göttlichsten allein und zeigten, wer mit den Göttern umgehe. Vergl. auch Plut. über die Musik. K. 5. 7. 9. 11. 14. 15. 18. 19. 29. 33. im 14. B. der Hutten'schen Ausg.

Nachahmungen von Zorn, Sanftmuth, Tapferkeit, Mäßigung, wie von den entgegengesetzten und übrigen ethischen Eigenschaften. Thatsachen liefern den Beweis hierfür; denn indem wir dieselben hören, gehen übereinstimmende Veränderungen in unsere Seele vor. Nun liegt aber kein großer Unterschied darin, sich im Nachgebildeten an Unlust und Freude zu gewöhnen, oder sich von dem Wirklichen eben so stimmen zu lassen. Zum Beispiele, wer sich über den Anblick eines Bildes aus keinem anderen Grund, als der schönen Gestalt selbst wegen, freut, der müßte auch der Anblick des Wesens selbst, dessen Bild er betrachtet, angenehm sein. In dem Meisten aber, was die Sinne rührt, ist keine Nachbildung des Sittlichen gedenkbar, z. B. in den Gegenständen des Gefühls und Geschmacks;[1]) denn im Geruch, im Geschmack und in der Farbe ist keine rhythmische Bewegung, wodurch die Seele mitbewegt werden könnte.[2]) Etwas Ethisches liegt dagegen wohl in den Gegenständen des Gesichtes, wie in den Figuren; doch wirkt es nur schwach; auch nehmen Alle (von Natur gleichmäßigen) Antheil an dieser Empfindung (nicht nur etwa die Freien, Gebildeten, auf welche der Rhythmos ganz anders wirkt, als auf den Sclaven oder das Kind). Ja, die entstandenen Gestalten und Farben sind nicht sowohl Abbilder der Sitten, als Zeichen von dem, was während der Leidenschaften auf der Oberfläche des Körpers vorgeht. Jedoch so schwach auch immer die Aehnlichkeit des Sittlichen sein mag, welche uns bei der Betrachtung dieser Gegenstände des Gesichtes rührt: so darf die Jugend doch nicht die Werke des Pauson anschauen, sondern des Polygnotos, oder eines anderen unter den Malern und Bildhauern, welcher das sittlich Schöne ausdrückt. †)

In den Melodien selbst, auch wenn sie nicht von Worten begleitet sind, ††) finden sich Nachahmungen der Sitten. Dies

1) Polit. VIII. 5. 1339. b. 42. — 1340. a. 30.

2) Probl. XIX. 27. 919. b. 26. — 37. 29. 920. a. 3. — 7.

†) Vergl. die weitere Ausführung dieser Stelle und unsere Anmerkung dazu unter: Bildung durch Graphik.

††) Die Worte: auch wenn — sind nach Probl. XIX. 27. 919. b. 26. — 37.

liegt am Tage; denn verschieden ist schon die Natur der Harmonien (Tonarten), so daß man beim Anhören derselben durch jede in eine andere Stimmung versetzt wird. Bei einigen, z. B. der halb lydischen, fühlen wir uns zur Trauer und Düsterkeit gestimmt; bei den weichlichen zu schlaffem Hinschmachten; zum Ernste, zur Gesetztheit einzig bei der Dorischen, und bei der Phrygischen allein zur Begeisterung, wie die, welche über diesen Theil der Erziehung philosophirten, sich auf Thatsachen berufend, mit Recht behaupten. Eben so verhält es sich mit den Rhythmen. In sittlicher Beziehung haben einige mehr Stätigkeit, andere einen lebhafteren Gang. Und was die letzteren betrifft, so fällt die Bewegung der einen schon in's Uebertriebene und Gezierte; andere eignen sich eher für Freie.

Aus diesem Allen folgt, die Musik könne der Seele eine sittliche Beschaffenheit verleihen. Ist dies, so muß man damit auf die Jugend wirken und sie darin unterrichten; ein Unterricht, welcher auch der Natur selbst nach für dieses Alter paßt. Denn junge Leute dauern von freien Stücken bei nichts Reizlosem aus; die Musik aber besitzt von Natur der Reize genug. Ueberhaupt †) scheint eine

†) Pythagoras soll nach Diogenes aus Laerte (VIII. 33.) die Ansicht gehabt haben, daß die Tugend (Vergl. auch Aristot. Nikom. Ethik II. 6. 1106. b. 27.—35.), die Gesundheit, kurz alles Gute und Gott selbst eine Harmonie sei, daß deshalb auch durch Harmonie Alles bestehe, und die Freundschaft eine harmonische Gleichheit sei. Wenn demnach oben am Ende des §. angeführt wird, es gebe Viele (so wie auch Platon ausdrücklich im Phaidon, 92. c. d., von ihrer großen Zahl spricht), von denen ein Theil behaupte, die Seele sei eine Harmonie, der andere, sie habe eine Harmonie in sich: so war wohl unter den Ersteren vorzüglich Pythagoras zu verstehen; und dies möchte gleichfalls aus Platon's Phaidon 85. e. ff. hervorgehen, wo Simmias, der mit Kebes den Pythagoreer Philolaos gehört hatte (S. eben das. 61. d. e.), jenen Satz aufstellt, und der Pythagoreer Echekrates (S. eben das. 88. d.) bekennt, daß er ihn immer mit Vorliebe festgehalten habe; so wie ihm denn auch der Peripatetiker Aristoxenos huldigte (S. Cicero's Tuskulan. Untersuchungen I. B. 10. K.), weil er zuerst Schüler des Pythagoreischen Philosophen Xenophiles (S. Schöll's Gesch.

Verwandtschaft der Seele mit den Harmonien und Rhythmen Statt zu finden; weswegen es

d. Gr. L. B. II. S. 200.) gewesen war, bis er endlich von Dikaiarchos, bloßem Schüler des Aristoteles, dahin ausgebildet wurde, daß die Seele nichts Anderes sei, als die alle Wesen belebende körperliche Kraft, d. h. eine geeignete Mischung der animalischen Natur. Nur wird der Satz von Pythagoras selbst reiner und in höherem Sinne aufgefaßt worden sein, als von seinen späteren Anhängern, welche nicht den inneren Einklang an und in sich selbst, so wie er für sich selbstständig und von etwas Anderem unabhängig ist, sondern die aus den Elementen des Körpers hervorgehende und durch diese bedingte Stimmung des letzteren für das Wesen der Seele hielten, und so mit der Harmonie eines Instruments die der Seele verglichen. So wie nun schon Platon die Ansicht in ihrer letzteren empirischen Gestalt im Phaidon als unphilosophisch bekämpft (91. c. — 95. a.), so thut es auch Aristoteles (Von der Seele I. 4. 407. b. 27. — 408. a. 30.), erklärend, daß es vielmehr bei der Gesundheit (Vergl. Platon's Erziehungsl. S. 13.) und überhaupt bei den körperlichen Vollkommenheiten, als bei der Seele passe, von (solchem) Einklange zu sprechen.

Was aber Platon und Aristoteles selbst betrifft, so können sie, indem sie, jener Definition von der Seele entgegen tretend, dieser, im Gegensatze des wandelbaren körperlichen Stoffes, die Würde der Substantialität zu erkämpfen suchten, höchstens nur zu der Klasse gehören, welche behauptet, daß die Seele eine Harmonie in sich habe, d. h. in dem zusammenstimmenden Verhältniß ihrer Vermögen und deren Wirkungen das Gegenbild des musikalischen Einklangs biete. Auch setzt Platon (Erziehungslehre S. 47.) wirklich an einer Stelle der Harmonie im Körper, welche er anderwärts als Gesundheit bezeichnet (S. 13.), die in der Seele entgegen, und nennt an einer anderen (S. 196.) das zusammenstimmende Verhältniß der drei Seelenvermögen in ihren eigenthümlichen Thätigkeiten einen harmonischen Dreiklang, welcher ihm die Gerechtigkeit (die allgemeine sittliche Tugend) selbst ist. Eben so konnte Aristoteles dem zweiten Satze, daß die Seele eine Harmonie in sich habe, gewiß nicht widersprechen. Denn wenn er auch in Folge seiner eigenthümlichen Aufstellung des Begriffs der Tugend von Platon's Auffassung derselben abwich, so schloß doch seine Definition die Forderung an eine harmonische Ausbildung der Seele nicht aus. Ja, sehen wir auf das Ende des obigen §., so ist vollkommen einleuchtend, daß ihm, wie Platon (S. Erziehungsl. 65. f.), die höhere Seelenharmonie von ihrem

Viele giebt, von denen ein Theil behauptet, die Seele sei eine Harmonie, der andere, es liege in ihr eine Harmonie. †)

---

wirksamsten Analogon in der Körperwelt, der musikalischen, herbeigeführt werde, und daß deshalb in der Musik (Tonkunst) eine wahrhaft seelenbildende, pädagogische Kraft liege, welche als solche auch schon von den Pythagoreern erkannt und angewandt wurde (S. Porphyrios' Leben des Pythagoras §. 30.).

†) *Οὐ μὴν ἀλλὰ ζητητέον μή ποτε τοῦτο μὲν συμβέβηκε, τιμιωτέρα δ' αὐτῆς ἡ φύσις ἐστὶν ἢ κατὰ τὴν εἰρημένην χρείαν, καὶ δεῖ μὴ μόνον τῆς κοινῆς ἡδονῆς μετέχειν ἀπ' αὐτῆς, ἧς ἔχουσι πάντες αἴσθησιν (ἔχει γὰρ ἡ μουσικὴ τὴν ἡδονὴν φυσικήν, διὸ πάσαις ἡλικίαις καὶ πᾶσιν ἤθεσιν ἡ χρῆσις αὐτῆς ἐστὶ προσφιλής), ἀλλ' ὁρᾶν εἴ πη καὶ πρὸς τὸ ἦθος συντείνει καὶ πρὸς τὴν ψυχήν. τοῦτο δ' ἂν εἴη δῆλον, εἰ ποιοί τινες τὰ ἤθη γιγνόμεθα δι' αὐτῆς. ἀλλὰ μὴν ὅτι γιγνόμεθα ποιοί τινες, φανερὸν διὰ πολλῶν μὲν καὶ ἑτέρων, οὐχ ἥκιστα δὲ καὶ διὰ τῶν Ὀλύμπου μελῶν· ταῦτα γὰρ ὁμολογουμένως ποιεῖ τὰς ψυχὰς ἐνθουσιαστικάς, ὁ δ' ἐνθουσιασμὸς τοῦ περὶ τὴν ψυχὴν ἤθους πάθος ἐστίν. ἔτι δὲ ἀκροώμενοι τῶν μιμήσεων γίγνονται πάντες συμπαθεῖς, καὶ χωρὶς τῶν ῥυθμῶν καὶ τῶν μελῶν αὐτῶν. ἐπεὶ δὲ συμβέβηκεν εἶναι τὴν μουσικὴν τῶν ἡδέων, τὴν δ' ἀρετὴν περὶ τὸ χαίρειν ὀρθῶς καὶ φιλεῖν καὶ μισεῖν, δεῖ δῆλον ὅτι μανθάνειν καὶ συνεθίζεσθαι μηδὲν οὕτως ὡς τὸ κρίνειν ὀρθῶς καὶ τὸ χαίρειν τοῖς ἐπιεικέσιν ἤθεσι καὶ ταῖς καλαῖς πράξεσιν. ἔστι δ' ὁμοιώματα μάλιστα παρὰ τὰς ἀληθινὰς φύσεις ἐν τοῖς ῥυθμοῖς καὶ τοῖς μέλεσιν ὀργῆς καὶ πραότητος, ἔτι δ' ἀνδρίας καὶ σωφροσύνης καὶ πάντων τῶν ἐναντίων τούτοις καὶ τῶν ἄλλων ἠθικῶν. δῆλον δὲ ἐκ τῶν ἔργων· μεταβάλλομεν γὰρ τὴν ψυχὴν ἀκροώμενοι τοιούτων. ὁ δ' ἐν τοῖς ὁμοίοις ἐθισμὸς τοῦ λυπεῖσθαι καὶ χαίρειν ἐγγύς ἐστι τῷ πρὸς τὴν ἀλήθειαν τὸν αὐτὸν ἔχειν τρόπον· οἷον εἴ τις χαίρει τὴν εἰκόνα τινὸς θεώμενος μὴ δι' ἄλλην αἰτίαν ἀλλὰ διὰ τὴν μορφὴν αὐτήν, ἀναγκαῖον τούτῳ καὶ αὐτὴν ἐκείνην τὴν θεωρίαν, σοῦ τὴν εἰκόνα θεωρεῖ, ἡδεῖαν εἶναι. συμβέβηκε δὲ τῶν αἰσθητῶν ἐν μὲν τοῖς ἄλλοις μηδὲν ὑπάρχειν ὁμοίωμα τοῖς ἤθεσιν, οἷον ἐν τοῖς ἁπτοῖς καὶ τοῖς*

§. 98.

Ob aber die Jugend Gesang= und Instrumentalmusik durch

γευστοῖς, ἀλλ' ἐν τοῖς ὁρατοῖς ἠρέμα· σχήματα γάρ ἐστι τοιαῦτα, ἀλλ' ἐπὶ μικρόν, καὶ πάντες τῆς τοιαύτης αἰσθήσεως κοινωνοῦσιν. ἔτι δὲ οὐκ ἔστι ταῦτα ὁμοιώματα τῶν ἠθῶν, ἀλλὰ σημεῖα μᾶλλον τὰ γιγνόμενα σχήματα καὶ χρώματα τῶν ἠθῶν. καὶ ταῦτ' ἐστὶν ἐπὶ τοῦ σώματος ἐν τοῖς πάθεσιν. οὐ μὴν ἀλλ' ὅσον διαφέρει καὶ περὶ τὴν τούτων θεωρίαν, δεῖ μὴ τὰ Παύσωνος θεωρεῖν τοὺς νέους, ἀλλὰ τὰ Πολυγνώτου κἂν εἴ τις ἄλλος τῶν γραφέων ἢ τῶν ἀγαλματοποιῶν ἐστὶν ἠθικός. ἐν δὲ τοῖς μέλεσιν αὐτοῖς ἐστὶ μιμήματα τῶν ἠθῶν. καὶ τοῦτ' ἔστι φανερόν· εὐθὺς γὰρ ἡ τῶν ἁρμονιῶν διέστηκε φύσις ὥστε ἀκούοντας ἄλλως διατίθεσθαι καὶ μὴ τὸν αὐτὸν ἔχειν τρόπον πρὸς ἑκάστην αὐτῶν, ἀλλὰ πρὸς μὲν ἐνίας ὀδυρτικωτέρως καὶ συνεστηκότως μᾶλλον, οἷον πρὸς τὴν μιξολυδιστὶ καλουμένην, πρὸς δὲ τὰς μαλακωτέρως τὴν διάνοιαν, οἷον πρὸς τὰς ἀνειμένας· μέσως δὲ καὶ καθεστηκότως μάλιστα πρὸς ἑτέραν, οἷον δοκεῖ ποιεῖν ἡ δωριστὶ μόνη τῶν ἁρμονιῶν, ἐνθουσιαστικοὺς δ' ἡ φρυγιστί. ταῦτα γὰρ καλῶς λέγουσιν οἱ περὶ τὴν παιδείαν ταύτην πεφιλοσοφηκότες· λαμβάνουσι γὰρ τὰ μαρτύρια τῶν λόγων ἐξ αὐτῶν τῶν ἔργων. τὸν αὐτὸν γὰρ τρόπον ἔχει καὶ τὰ περὶ τοὺς ῥυθμούς· οἱ μὲν γὰρ ἦθος ἔχουσι στασιμώτερον οἱ δὲ κινητικόν, καὶ τούτων οἱ μὲν φορτικωτέρας ἔχουσι τὰς κινήσεις οἱ δὲ ἐλευθεριωτέρας. *ἐκ μὲν οὖν τούτων φανερὸν ὅτι δύναται ποιόν τι τὸ τῆς ψυχῆς ἦθος ἡ μουσικὴ παρασκευάζειν. εἰ δὲ τοῦτο δύναται ποιεῖν, δῆλον ὅτι προσακτέον καὶ παιδευτέον ἐν αὐτῇ τοὺς νέους. ἔστι δὲ ἁρμόττουσα πρὸς τὴν φύσιν τὴν τηλικαύτην ἡ διδασκαλία τῆς μουσικῆς· οἱ μὲν γὰρ νέοι διὰ τὴν ἡλικίαν ἀνήδυντον οὐδὲν ὑπομένουσιν ἑκόντες, ἡ δὲ μουσικὴ φύσει τῶν ἡδυσμένων ἐστίν. καί τις ἔοικε συγγένεια ταῖς ἁρμονίαις καὶ τοῖς ῥυθμοῖς εἶναι· διὸ πολλοί φασι τῶν σοφῶν οἱ μὲν ἁρμονίαν εἶναι τὴν ψυχήν, οἱ δ' ἔχειν ἁρμονίαν.*

lbstübung (praktisch) erlernen solle, oder nicht, über diesen
n berührten Zweifel ist jetzt zu sprechen.

Offenbar trägt es sehr viel dazu bei, um irgend eine Beaffenheit anzunehmen, wenn man selbst an ein Werk Hand legt; denn es ist fast unmöglich, oder doch ungemein schwer, gründlicher Beurtheiler dessen zu werden, was man nicht bst getrieben hat. Auch müssen die Knaben eine unterhalde Beschäftigung haben; und es verdient des Archytas Klap- †) alles Lob, welche man den Kindern giebt, damit sie, so ge sie damit tändeln, Nichts im Hause zerbrechen; denn die gend kann nicht ruhig bleiben. Jenes Spiel paßt nun für nz Kleine; der Unterricht in der Musik dagegen soll gleichn eine Klapper für größere Knaben sein. Hieraus erhellt, ß sie selbst singen und spielen, nicht bloß zuhören sollen. as sich nun für jedes Alter schicke und nicht schicke, fällt cht schwer zu bestimmen, um den Einwurf zu beseitigen, diese eschäftigung habe etwas Handwerksmäßiges. Denn da an nur durch's eigene Treiben einer Kunst zu gründlicher eurtheilungskraft gelangt, so müssen junge Leute sich selbst f die Musik legen, bei fortschreitendem Alter dies unterlassen, er vermittelst des in der Jugend genossenen Unterrichts sich ann im Stande sehen, richtig über das musikalische Schöne

†) S. Suidas unter Ἀρχύτας Ταραντῖνος, wo man findet, daß dieser Pythagoreer als der Erfinder derselben angesehen wurde, und „Archytas' Klapper" sprüchwörtlich geworden war. Da jedoch die Sache, als solche, wenn auch in anderer Form, uralt war, so treffen wir sie natürlich schon in der ältesten Zeit an. Denn erstlich bestand die Sage, daß Herakles die von Hephaistos gefertigte Klapper von der Athene erhalten, und dann, daß er sie selbst gemacht habe (S. Göttling zu obiger Stelle); so wie sich diese denn auch unter den musikalischen Instrumenten in dem lärmenden Dienste des Dionysos befindet (Vergl. Creuzer's Symbolik. Th. 3. S. 489.). Uebrigens hatte Archytas unter anderen Maschinen und mechanischen Kunstwerken eine einige Augenblicke fliegende Taube erfunden, die vieles Aufsehen erregte, aber auch die bis auf ihn nur praktisch betriebene Mechanik wissenschaftlich bearbeitet (Vergl. hierüber Schöll's Gesch. d. Gr. L. B. I. S. 538.).

zu urtheilen und sich dessen geziemend zu freuen. Jener Einwurf, die Musik mache sie zu Handwerkern, läßt sich leicht lösen, wenn man untersucht und fest setzt, wie weit die zur bürgerlichen Tugend sich Bildenden in dieser Kunstübung gehen, welche Melodien und Rhythmen von ihnen benutzt werden, und welche Instrumente sie spielen lernen sollen; denn in allem diesem liegt nothwendig ein bedeutender Unterschied, und hierauf beruht auch die Widerlegung jenes Vorwurfs, da es allerdings möglich ist, daß einige Arten der Musik nachtheilige Wirkung haben. †)

---

†) *Πότερον δὲ δεῖ μανθάνειν αὐτοὺς ᾄδοντάς τε καὶ χειρουργοῦντας ἢ μή, καθάπερ ἠπορήθη πρότερον, νῦν λεκτέον. οὐκ ἄδηλον δὲ ὅτι πολλὴν ἔχει διαφορὰν πρὸς τὸ γίγνεσθαι ποιούς τινας, ἐάν τις αὐτὸς κοινωνῇ τῶν ἔργων· ἓν γάρ τι τῶν ἀδυνάτων ἢ χαλεπῶν ἐστὶ μὴ κοινωνήσαντας τῶν ἔργων κριτὰς γενέσθαι σπουδαίους. ἅμα δὲ καὶ δεῖ τοὺς παῖδας ἔχειν τινὰ διατριβήν, καὶ τὴν Ἀρχύτου πλαταγὴν οἴεσθαι γενέσθαι καλῶς, ἣν διδόασι τοῖς παιδίοις ὅπως χρώμενοι ταύτῃ μηδὲν καταγνύωσι τῶν κατὰ τὴν οἰκίαν· οὐ γὰρ δύναται τὸ νέον ἡσυχάζειν. αὕτη μὲν οὖν ἐστὶ τοῖς νηπίοις ἁρμόττουσα τῶν παιδιῶν, ἡ δὲ παιδεία πλαταγὴ τοῖς μείζοσι τῶν νέων. ὅτι μὲν οὖν παιδευτέον τὴν μουσικὴν οὕτως ὥστε καὶ κοινωνεῖν τῶν ἔργων, φανερὸν ἐκ τῶν τοιούτων· τὸ δὲ πρέπον καὶ τὸ μὴ πρέπον ταῖς ἡλικίαις οὐ χαλεπὸν διορίσαι, καὶ λῦσαι πρὸς τοὺς φάσκοντας βάναυσον εἶναι τὴν ἐπιμέλειαν. πρῶτον μὲν γάρ, ἐπεὶ τοῦ κρίνειν χάριν μετέχειν δεῖ τῶν ἔργων, διὰ τοῦτο χρὴ νέους μὲν ὄντας χρῆσθαι τοῖς ἔργοις, πρεσβυτέρους δὲ γινομένους τῶν μὲν ἔργων ἀφεῖσθαι, δύνασθαι δὲ τὰ καλὰ κρίνειν καὶ χαίρειν ὀρθῶς διὰ τὴν μάθησιν τὴν γενομένην ἐν τῇ νεότητι. περὶ δὲ τῆς ἐπιτιμήσεως ἥν τινες ἐπιτιμῶσιν ὡς ποιούσης τῆς μουσικῆς βαναύσους, οὐ χαλεπὸν λῦσαι σκεψαμένους μέχρι τε πόσου τῶν ἔργων κοινωνητέον τοῖς πρὸς ἀρετὴν παιδευομένοις πολιτικήν, καὶ ποίων μελῶν καὶ ποίων ῥυθμῶν κοινωνητέον, ἔτι δὲ ἐν ποίοις ὀργάνοις τὴν μάθησιν ποιητέον· καὶ γὰρ τοῦτο διαφέρειν εἰκός. ἐν τούτοις γὰρ ἡ λύσις ἐστὶ τῆς ἐπιτιμήσεως· οὐδὲν γὰρ κωλύει τρόπους τινὰς τῆς μουσικῆς ἀπεργάζεσθαι τὸ λεχθέν.*

So viel ist klar, daß die Erlernung derselben weder den
[künf]tigen Beschäftigungen hinderlich sein, noch den Körper, gleich
[de]m sitzender Handwerker, zu kriegerischen und bürgerlichen Ue-
[bu]ngen untüchtig machen dürfe, zu den ersteren schon jetzt (im
[Ju]gendalter), zu den letzteren aber später. †) Unschädlich in
[die]ser Rücksicht ist die Musik, wenn sie sich weder auf dasjenige,
[wa]s nur zu Künstlerwettstreiten gehört, noch auf das Gaukler-
[mä]ßige und Ueberladene einläßt, was sich nun in jene, und
[au]s ihnen selbst in den Unterricht eingeschlichen hat. Nur so
[we]it soll man gehen, als erforderlich ist, um an schönen Melo-
[die]n und Rhythmen Wohlgefallen zu empfinden, nicht bloß an
[de]m Allgemeinen der Musik, ††) wie dies selbst bei einigen
[Th]ieren und der Schaar der Sclaven und kleinen Kinder Statt
[fin]det. Hieraus ergiebt sich auch, welche Instrumente für die
[Kn]aben passen. Im Unterrichte darf man weder Flöten, noch
[and]ere Instrumente des künstlerischen Wettstreites, z. B. die
[Cit]hara, gebrauchen, sondern nur solche, welche sie zu richtigen
[Be]urtheilern der Musik und auch anderer Gegenstände des Un-
[terr]ichts bilden. Ueberdies ist auch die Flöte keineswegs geeig-
[net], eine sittliche Stimmung in der Seele hervorzubringen, son-
[der]n sie versetzt vielmehr in orgische Begeisterung; so daß man
[ihre]n Gebrauch auf die Gelegenheiten versparen muß, wo es
[bei] öffentlichen Schauspielen mehr auf Reinigung der Leiden-
[scha]ften, als auf Belehrung abgesehen ist. Wir fügen hinzu,
[es] laufe dem Zwecke des Unterrichts besonders entgegen, daß
[da]s Flötenspiel die Begleitung mit Worten (Gesang) nicht ge-
[sta]ttet. Deswegen verwarfen die Alten dasselbe mit Recht bei
[Jü]nglingen und Freien, ob man gleich sich vorher häufig dar-

†) Statt πρὸς μὲν τὰς χρήσεις ἤδη, πρὸς δὲ τὰς μαθήσεις ὕστερον lesen wir mit Göttling πρὸς μὲν τὰς ἤδη, πρὸς δὲ τὰς ὕστερον.

††) Unter dem κοινὸν τῆς μουσικῆς hat man nicht mit Schlosser, Schneider und Evers die „vulgäre Musik“ zu verstehen, sondern vielmehr die bloßen Töne, so wie sie, ohne kunstmäßige Verbindung, in ihrer mehr zufälligen Aufeinanderfolge nur sinnliche Ergötzung für die Ohren bieten. Vergl. J. K. v. Orelli zu dieser Stelle S. 108.

auf legte. Denn als den Hellenen durch ihren Wohlstand mehr Muße verschafft ward, und die Geister einen kühneren Schwung zu allem Großen nahmen: so ergriffen sie, schon vor und gleich nach den Perserkriegen, durch das Gefühl ihrer Thaten emporgehoben, mit Lust alles Erlernbare †), ohne eine

†) Da bei den Hellenen der Staat Einheit und Bestimmungsgrund für alles Menschliche war, so daß man vergebens nach einem anderen Volke sucht, bei welchem das Oeffentliche und Allgemeine einen so glänzenden Triumph über alles Familien- und Einzelleben gefeiert hätte: so wird auch hier auf dem Boden des Staates die Erhebung der Nation durch die Siege der Perser die üppigste Blüthe der Wissenschaft und der Kunst getrieben haben. Mehr noch, als bei jener, offenbart sich dies bei der letzteren in Folge sowohl ihrer eigenthümlichen, mehr materiellen Weise, die Welt und die Dinge aufzufassen und darzustellen, als der entschiedenen Kunstanlage des Volkes und vieler anderen günstigen Einflüsse. Und darüber wollen wir außer dem Stagiriten noch einen unserer Zeitgenossen vernehmen, welcher das gesammte Leben der Hellenen aus dem Gesichtspunkte des Staates dargestellt hat: „Seit dem großen Perserkrieg und dem Höhestande der Athenischen Demokratie," sagt Wachsmuth (H. A. II. Th. 2. Abth. S. 313. ff.), „entwickelte die Kunst sich in allen Richtungen mit gleichem Erfolg, und ihrer Entwickelung entsprach der Sinn des Hellenischen Volkes, in dem nur wenige Gemeinden, von der Anhänglichkeit an das Alte befangen, sich spröde gegen den allgemeinen Aufschwung bewiesen. Gunst der öffentlichen Meinung, welche die Kunst über das Handwerk erhob, und jene eben so den Freien als Ehrensache, wie dieses dem Knecht oder Einsassen als Lebensbürde, anwies, Feinheit des Urtheils auch der Menge, Werthschätzung der Kunstwerke, als theuerer und köstlicher Güter, Reichlichkeit der Bestellungen, Uebertragung schöner Bildungen auch auf Geräth des Bedürfnisses, öffentliche Kunstausstellungen und Theilnahme des Volkes an den Wettarbeiten der Künstler, Wanderungen nach Orten, wo berühmte Kunstwerke zu schauen waren, z. B. nach Thespiai, seitdem dort Praxiteles' Eros sich befand, brachten eine so üppige Blüthe der Kunst hervor, daß jegliche politische Kraftäußerung oder Hoheit der Hellenen durch sie überglänzt wird, ihre Einfügigkeit in das Staatsleben aber diesem Ersatz für politische Gebrechen zu geben vermochte, und den Hellenen, als dem einzigen Kunstvolke der Welt, den höchsten Ehrenplatz in der Geschichte sichert. Die Kunst ging nach Ruhm, nicht nach Brod. Mehr

zahl zu treffen, sondern immer nur nach Mehrerem haschend.
So kam auch das Flötenspiel in den Kreis des Unterrichts.

---

als ein Künstler arbeiteten für Staaten, ohne für ihre Werke eine Vergütung anzunehmen; auch dieses eine Leiturgie, und gewiß keiner der anderen nachstehend."

„Das Staatswalten blieb hinter dem Sinne des Volkes nicht zurück. Zwar sind keine von Staatswegen eingerichtete und unterhaltene Kunstschulen und Kunstakademien aufzuzählen; einzeln stehend und gleichwie auf etwas Ungewöhnliches deutend, hat sich nur die Nachricht erhalten, daß auf des Malers Pamphilos Veranstaltung in Sikyon alle Knaben freier Bürger Unterricht im Zeichnen bekamen, und dies (woran jedoch zu zweifeln sein möchte) im übrigen Griechenland nachgeahmt wurde; doch ist hier nicht an Staatsverordnungen zu denken; unmittelbares Eingreifen der Art in's Kunstgebiet lag nicht im Sinne der Hellenen; gebotenes Kunstleben, kümmerlich, wie dergleichen Handelsleben, konnte bei dem natürlich regen nicht aufkommen. Aber ein üppiger Fruchtboden wurde der Kunst unterhalten, indem der Sinn für sie bei den Bürgern durch öffentliche Erziehung und durch Aufbietung zur Theilnahme an schönen körperlichen oder musikalisch poetischen Darstellungen in den Leiturgien der Choregie, wo politischer und künstlerischer Eifer und Stolz zusammentrafen, genährt wurde, so daß nach dem Gesetze rückwirkender Kraft die Menge wiederum Anspruch auf Befriedigung ihres Kunstsinnes an ihre Vorstände machte, und die dazu willigen und thätigen Behörden der Bürger Gunst zu erndten gewiß sein konnten. Die Anerkennung des Schönen kann sich wohl nicht stärker aussprechen, als zu Egesta, wo dem schönen Philippos aus Kroton ein Heroon errichtet und geopfert ward, weil er so schön gewesen; als Ausdruck der höchsten Bereitwilligkeit, der Kunst zur Hervorbringung des Schönen behülflich zu sein, steht diesem zur Seite die Stellung fünf schöner Jungfrauen von Kroton oder Akragas an Zeuxis zur Auffassung schöner Formen für ein dem Staate zu fertigendes und im Tempel der Hera Lakinia aufzustellendes Gemälde. So aus der Wurzel des fröhlichsten Gedeihens der Kunst, im Gemüthe selbst, innerlich gepflegt, bewies die Kunstliebe der Staaten sich gegen die Künste, wo es der Technik, des Aufwandes für äußeren Stoff und der Vergütung künstlerischer Mühe bedurfte, auf die wirksamste Art förderlich, nämlich durch Bestellung und Ankauf von Kunstwerken. Zu dem schönsten Lohne des Künstlers aber, der Bewunde-

In Lakedaimon spielte der Chorege selbst dem Chor auf der Flöte vor, und in Athen wurde sie so einheimisch, daß die meisten Freien sie lernten; wie man noch jetzt aus dem Gemälde sieht, welches Thrasippos aufstellte, der der Chorege des Ekphantides †) gewesen war. Später gab man sie wieder auf, weil man, durch die Erfahrung belehrt, nun besser zu beurtheilen wußte, was zur Tugend bildet, und was nicht; eben so mehrere andere Instrumente, die bei den Vorfahren gebräuchlich waren, wie z. B. die Pektiden (πηκτίδες) und Barbiten (βάρβιτοι), ingleichen diejenigen, die zu Nichts, als zur bloßen Belustigung der Ohren dienen, nämlich die Heptagonen (Siebenecke, ἑπτάγωνα), Trigonen (Triangel, τρίγωνα) und Sambyken (σαμβῦκαι), und endlich alle die, welche eine künstliche Uebung der Hand erfordern.

rung, welche seine Werke bei fein gebildeten, selbst in Kunstleistungen geübten und durch den gleichzeitigen Wetteifer der bildenden und der durch Rede, Gesang und Gebehrde darstellenden Künste hochaufgeregten Bürgern fanden, gesellten sich von den Staaten angeordnete Ehrenbezeugungen. In Athen erhielten die Künstler, welche in einem Wettstreite den Preis gewonnen hatten, Speisung im Prytaneion; eben da wählte das Volk den Sophokles zum Lohne für den Genuß, den es an der Vorstellung der Antigone gehabt, zum Strategen gegen Samos, ein würdiges Seitenstück zu dem Vertrauen, das die Tarantiner zu dem Pythagoreer Archytas bei dessen mehrmaliger Erwählung zum Strategen darlegten."

„Stammcharakter und Geist der verschiedenen Verfassungsformen machten nur in dem Maße der Liebe und Pflege der Kunst Unterschied; ganz fremd ist die Kunst nicht einem Hellenischen Stamme geblieben."

†) Einer der ältesten Attischen Komiker, wie wir aus Aspasios zur Nikom. Ethik IV. 2. und aus Hesychios unter ἐκκεχοιριλωμένη, Χοιρίλος, καπνίας ersehen, was durch die Bemerkung zu Aristoph. Wespen 1182., welche wir in der Küster'schen Ausgabe lesen, und nach welcher er Satyrspiele geschrieben hat, nicht umgestoßen, sondern nur bestätigt wird. Vergl. Näke's Choeril. S. 51. f., Müller's Dorier II. S. 350. und Schöll's Gesch. d. Gr. L. I. Th. S. 289.

Sehr schicklich aber ist das, was die Alten in einem My-
os über die Flöte erzählen. Athene, heißt es, habe die Flöte
funden, dieselbe aber von sich geworfen, sei es nun, weil sie
merkte, daß, wie es auch wahr ist, das Gesicht durch das
lötenblasen verstellt werde, oder weil, wie es wahrscheinlicher
, der Unterricht im Flötenspiele Nichts zur Geistesbildung bei-
age; denn der Athene eignen wir die Künste und Wissen-
schaften zu. †)

---

†) Unter der späteren Zeit, wo in Athen das Flötenspiel wieder auf-
gegeben worden, hat Aristoteles ohne Zweifel die des Alkibiades
verstanden. Wenigstens erzählt Plutarchos (Alkib. K. 2.), daß
von jenes Weigerung, auf der Flöte Unterricht zu empfangen,
weil das Blasen derselben das Antlitz eines Freien verunstalte,
und verhindere, dabei zu sprechen und zu singen, so daß dasselbe
wohl für die Söhne der Thebaner passe, welche nicht mit einan-
der zu reden wüßten, nicht jedoch für die Athener, weshalb denn
auch Athene die Flöte von sich geworfen und Apollon dem Flö-
tenbläser (Marsyas) die Haut abgezogen habe, beide vaterlän-
dische Gottheiten, daß von dieser Weigerung, sagen wir, bald un-
ter den übrigen Knaben das Gerücht verbreitet worden sei; und
darauf habe die Flöte ganz und gar aufgehört, ein Gegenstand
der Beschäftigung eines Freien zu sein, und sei in allgemeine
Verachtung gekommen. Eben so heißt es bei Gellius (Noct.
Att. XV. 17.), nachdem der Weigerung des Alkibiades Erwäh-
nung gethan worden: Ea res quum percrebuisset, omnium tum
Atheniensium consensu disciplina tibiis canendi desita est.

Was übrigens die Beschaffenheit der Flöte betrifft, so „war
sie nicht, was die unsrige," sagt Wachsmuth (H. A. II. 2. S. 429 f.);
„unter αὐλὸς wurde jedes musikalische Instrument mit Schaft,
Luftlöchern und Mundstück verstanden; so gehörte denn auch die
heutige Clarinette, das Bassethorn und der Fagott dahin. Die
Arten der Flöten waren demnach sehr zahlreich. Von den Ly-
dern wurde eine Doppelflöte entlehnt; die Joner hatten noch
eine ihnen eigenthümliche, die μάγαδις. Zu den flötenartigen
Instrumenten gehörte auch die Syrinx, schon im Homer genannt,
und die Pansflöte, welche von drei bis neun Röhren hatte."

Die übrigen Instrumente, welche in obigem §. angeführt
werden, sind alle Saiteninstrumente. „Die Kithara," lesen wir
bei Wachsmuth (S. 428. f.), „die aus einem hohlen Boden,
ἠχεῖον, zwei daraus sich erhebenden und nach oben zu gleich

§. 99.

Wir verwerfen also den eigentlich künstlerischen Unterricht rücksichtlich sowohl der Instrumente, als der Beschäftigung mit Musik. Künstlerisch aber nennen wir denjenigen, welcher erforderlich ist, um in öffentlichen Wettstreiten auftreten zu können. Wer diesen Zweck hat, gibt sich nicht um seiner eigenen Vervollkommnung (ἀρετή) willen damit ab, sondern um Anderen ein Vergnügen zu verschaffen, und zwar oft ein unedles. Deswegen halten wir dafür, ein solches Geschäft zieme keineswegs Freien, sondern Löhnlingen, und, wer es treibe, müsse dem gemeinen Handwerksgeist unterliegen. Das Ziel nämlich, nach dem sie hinstreben, ist etwas Schlechtes; denn wie sich viele Dichter hinsichtlich der Wahl des Mythos für die Tragödie

---

Ochsenhörnern gekrümmten Seitenstücken, πήχεις, und einem Querholze zwischen beiden, woran die Saiten befestigt wurden, bestand, war verwandt, aber nicht einerlei mit der Leier, λύρα, die aber wegen der bauchichten Form ihres Bodens zwischen den Knien gehalten werden mußte. Einerlei mit der Kithar scheint die φόρμιγξ gewesen zu sein, zu der im Homer Achilleus und Phemios singen, und deren nachher die Rhapsoden sich bedienten, und mit der das Tragbare sicher auch die Lyra gemein hatte. Von den Lydern wurde entlehnt die πηκτίς, auch eine Art Lyra; eben da mag auch die vielsaitige βάρβιτος (auch βάρβιτον) im Gebrauche gewesen sein; außer Beiden kommen noch eine Menge Bezeichnungen für Kithar und Lyra vor, meist wohl auf Verschiedenheit des Baues oder der Bespannung bezüglich. Vervollkommnet wurde im Laufe der Zeit die Lyra, welche anfangs nur vier Saiten hatte, durch Terpandros aber deren sieben bekam, welche später abermals, und zwar bis auf eilf, durch den Milesier Timotheos, in Philipp's und Alexander's Zeitalter, vermehrt wurden, eine Neuerung, welche in Sparta keinen Eingang fand."

Wer aber die musikalischen Instrumente der Hellenen überhaupt näher kennen lernen will, den verweisen wir auf v. Drieberg's Wörterbuch der griechischen Musik. 1835. und auf Schilling's Universal-Lexikon der Tonkunst III. B. 3. Lief. 1836., wo S. 323. — 327. von A. B. Marx die griech. Instrumente, in drei Geschlechter, Saiten-, Blas- und Schlaginstrumente, und deren Unterabtheilungen gebracht, mit Umsicht beschrieben werden.

ich der Schwäche der Zuschauer richten, und es ihnen nach
Wünsche machen, †) eben so bewirken gewöhnlich ungebildete
nd verdorbene Zuhörer, daß die Musik selbst sich nach ihnen
nformt, so daß sie auf die sittliche und wegen der Bewegun-
n auch auf die körperliche Beschaffenheit der Künstler, welche,
n ihren Beifall einzuernten, sich nach ihnen richten, einen
chtheiligen Einfluß äußern.[1]) Wirklich bemerkt man, daß
e Dionysischen Künstler, die sich selbst so nennen, von An-
ren aber Dionysosnachtreter (Διονυσοκόλακες) ††) geheißen
rden, meist schlechte Menschen sind; sie kümmern sich wenig
n das Studium der Weisheit, geben sich den größten Theil
s Lebens hindurch mit Lohnarbeiten ab, und versinken entwe-
r in Ausschweifungen, oder in Mangel; Beides aber führt zur
chlechtigkeit.[2])

§. 100.

Noch bleibt uns die Untersuchung über die Harmonien

---

†) Die Worte: wie sich — machen nach Poet. 13. 1453. a. 30. — 35.

1) Polit. VIII. 5. 1340. a. 30. — 6. 1341. b. 18.

††) „Wahrscheinlich," bemerkt Roth zu dieser Stelle, „der Name, den die öffentliche Mißachtung ihnen gab, weil sie sich zu dem Gotte Dionysos, an dessen Festen es Etwas für sie zu verdienen gab, so verhielten, wie die Nachtreter oder Schmeichler zu den Reichen und Vornehmen, von denen sie gefüttert wurden." Gellius aber in den Noct. Attic. XX. 4. sagt: Comoedos quispiam et tragoedos et tibicines dives adolescens, Tauri philosophi discipulus, liberos homines in deliciis atque in delectamentis habebat. Id genus autem artifices Graece appellantur οἱ περὶ τὸν Διόνυσον τεχνῖται. Eum adolescentem Taurus a sodalitatibus convictuque hominum scenicorum abducere volens, misit ei verba haec ex Aristotelis libro exscripta, qui προβλήματα ἐγκ. inscriptus est; jussitque, ut ea quotidie lectitaret: διὰ τί οἱ Διονυσιακοὶ τεχνῖται ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ πονηροί εἰσιν; ἢ ὅτι ἥκιστα λόγου καὶ φιλοσοφίας κοινωνοῦσι; und wie die Worte dieser von uns benutzten Stelle weiter lauten.

2) Rhetor. III. 2. 1405. a. 23. — 25. Probl. XXX. 10. 956. b. 11. — 15.

(Tonarten) und Rhythmen †) übrig, und ob man zur Er=

†) Mit Harmonie bezeichnen die Griechen, wenn von Musik die Rede ist, jede Tonverbindung, z. B. ein Intervall, eine Octavengattung, Tonart, Melodie, und so auch das enharmonische Tongeschlecht. Hier bei Aristoteles und sonst gewöhnlich heißt das Wort Tonart. Da wir indeß bei dem Zweck unserer Schrift auf eine Darstellung der Griechischen Tonarten, so wie Rhythmen, und überhaupt des Technischen der Griechischen Musik nicht eingehen dürfen, so begnügen wir uns, in dieser Beziehung auf das neueste in dieser Beziehung Erschienene, auf v. Drieberg's „Wörterbuch der Griechischen Musik. 1835." und besonders die in Schilling's „Universal=Lexikon der Tonkunst." B. III. Lief. 3. S. 310.—357. von A. B. Marx verfaßten Artikel: Griechische Musik im Allgemeinen, G. Harmonie, G. Kanonik, G. Notirung, G. Rhythmus, G. Tonarten, G. Tongeschlechte und G. Tonsystem als lesenswerth zu bezeichnen. Während in dem ersteren verdienstlichen Werke den Griechen in Vergleich mit der Entwickelung der Musik bei den Neueren durch Conjecturen und Schlüsse hier und da mehr vindicirt wird, als sie leisten konnten, wird in den letzteren Abhandlungen jede einzelne Aufgabe mit größerer Besonnenheit gelös't. So weis't z. B. ihr Verfasser gründlich nach, daß die Hellenen die Harmonie noch nicht gekannt haben, wenn wir darunter nicht bloß jeden regelmäßigen Zusammenklang verschiedener Töne, sondern die Zusammenstellung der von Natur, durch ihren Ursprung und Inhalt, einigen und die dem Naturgesetz und der künstlerischen Vernunft gemäße Fortführung (Auseinander= und Wieder=Zusammenführung) derselben verstehen; eben so zeigt er, wie den Griechen ein Taktsystem oder eine ihr ganzes Musikstück vom Großen bis in die kleinsten Verhältnisse lichtvoll ordnende Eintheilung unbekannt war, und wie ihre Zeitordnung nur von der kleinsten Theilform ausging und sich nach dem Ganzen zu, das ihr aber unerreichbar blieb, weiter arbeitete. Weil aber durch diese und die übrigen bezeichneten Erörterungen die richtig erkannte Wahrheit hindurchgeht, daß die ursprüngliche Bestimmung der Griechischen Musik nur gewesen sei, das Wort oder das Gedicht zu verkörpern, d. h. mehr demselben dienstbar zu sein, als selbst Herrschaft zu üben: so können dieselben um so mehr zu der Erkenntniß führen, wie gerade in Folge der engen Verbindung der Griechischen Musik mit der Poesie und dem Tanze ihre Wirkung leicht eine ethische und deshalb erziehende wurde, und als solche bei weitem mehr leistete, als die wegen ihrer großen selbstständigen Kultur geprie=senę neuere, die erst nach einer in's Extrem getriebenen Entwicke=

götzung †) sich aller zu bedienen, oder eine Wahl zu treffen habe? Ferner ob wir für die im Unterrichte Begriffenen diese nämliche Bestimmung festsetzen sollen, oder ob es noch einer dritten ††) bedarf, da die Musik aus Harmonien und Rhythmen besteht, und es von Beiden ausgemacht werden muß, welchen Einfluß sie auf Jugendbildung haben können; ob die melodische, oder die rhythmische Musik den Vorzug verdiene. In der Ueberzeugung nun, daß mehrere der neueren Musiker und von den Philosophen diejenigen, welche in ihren Schriften tiefere Kenntniß der musikalischen Erziehung zeigten, manches Treffliche hierüber gesagt haben, überlassen wir Jedem, der da will, das Genauere und in's Einzelne Eingehende bei ihnen nachzusehen, und theilen nur im Allgemeinen ein, indem wir die bloßen Umrisse dieser Materie angeben.

Wir nehmen die Eintheilung der Gesänge an, welche einige Philosophen getroffen haben, nämlich in sittlich bildende, zum Handeln bewegende und begeisternde, wornach auch die Harmonien, jede ihrer Natur gemäß, sich richten. Wir behaupten ferner, nicht bloß eines einzigen Vortheils, sondern mehrerer wegen müsse man sich der Musik bedienen, zur Bildung, zur Reinigung der Leidenschaften, zur edlen Unterhaltung, zur Abspannung und Erholung von anstrengenden Geschäften. Hieraus folgt, daß man sich sämmtlicher Harmonien zu bedienen habe, aber nicht aller auf die nämliche Weise, sondern zur Bildung der sittlichsten (die man selbst vortragen lernt), zum

lung den wahren Charakter der Einfachheit und dadurch die um so größere Fähigkeit, zu pädagogischen Zwecken mitzuwirken, einst gewinnen zu sollen scheint. Doch über diese Aufgabe der Griechischen Musik und über Aristoteles' desfallsige Ansichten und Lehren werden wir uns in der größeren Anmerkung am Ende dieses §. näher auslassen.

†) Wir stimmen hier Orelli bei, welcher παιδιάν statt παιδείαν zu lesen vorschlägt.

††) Nämlich erstlich konnte bestimmt werden, daß alle oder nur einige Harmonien und Rhythmen zur Ergötzung, zweitens, daß eben dieselben, und zwar entweder alle oder nur einige, zur Jugenderziehung, und drittens, daß andere für diese, andere für jene zu verwenden seien.

bloßen Anhören dagegen, wobei Andere sie vortragen, der z
Handeln bewegenden und begeisternden. Die Leidenschaf
(Affekte) nämlich, welche sich in einigen Seelen mit Heftigk
äußern, sind in allen vorhanden; allein sie unterscheiden s
durch den höheren und minderen Grad, z. B. Mitleid u
Schrecken, so wie Begeisterung; denn auch von dieser Gemüt
bewegung lassen sich Manche ergreifen. Wenn sie aber
Harmonien hören, welche die Seele aus der Begeisterung zieh
so kehren sie, wie bekannt, in die gewöhnliche Gemüthsverf
sung zurück, und jene heiligen Gesänge gewähren ihnen glei
sam Arzenei und Reinigung. Eben dasselbe muß in den v
Mitleid und Schrecken und in den von einer anderen Leide
schaft ganz Ergriffenen vorgehen; in den übrigen aber na
Maßgabe der Leidenschaft, welche sie jedes Mal beherrsc
Allen wird eine Reinigung zu Theil, und sie fühlen sich a
eine angenehme Weise erleichtert. Außerdem erregen die rei
genden Tonweisen eine unschädliche Freude in Jedermann.

Deswegen sollten die theatralischen Tonkünstler bei ihr
Preisbewerbungen solche Harmonien und Gesänge vortrage
Da es nun freilich zwei Gattungen Zuhörer giebt, die ein
von edler Gesinnung und gebildet, die anderen gemein in j
der Hinsicht, so muß man auch dieser letzteren Gattung, welc
aus Handwerkern, Lohnarbeitern und anderen dergleichen b
steht, Wettkämpfe und Schauspiele zu ihrer Erholung versch
fen. So wie aber ihre Seelen vom naturgemäßen Zustan
gewaltsam abgewandt sind, so giebt es auch unter den Harm
nien solche, die von der Natur abweichen, und unter den M
lodien die syntonischen und chromatischen. Jedem macht da
jenige Vergnügen, was mit seiner Natur am meisten überei
stimmt. Daher muß man den theatralischen Künstlern die E
laubniß geben, sich in der Wahl einer solchen Art d
Musik nach dem Zuschauer zu richten. Beim Unterrichte hi
gegen bediene man sich, wie gesagt, der ethischen Melodien un
solcher Harmonien. Eine solche ist nun die Dorische; ma
darf aber auch andere nicht verwerfen, wenn sie von Phil
sophen und theoretischen Musikern aus Gründen gebilligt we

1.[1]) Während aber Einige zwei sich entgegengesetzte Harmonien, die Dorische und die Phrygische, annehmen, unter welche

1) Polit. VIII. 7. 1341. b. 19. — 1342. a. 32. Σκεπτέον δ' ἔτι περί τε τὰς ἁρμονίας καὶ τοὺς ῥυθμούς, καὶ πρὸς παιδιὰν πότερον πάσαις χρηστέον ταῖς ἁρμονίαις καὶ πᾶσι τοῖς ῥυθμοῖς ἢ διαιρετέον, ἔπειτα τοῖς πρὸς παιδείαν διαπονοῦσι πότερον τὸν αὐτὸν διορισμὸν θήσομεν ἢ τρίτον δεῖ τινὰ ἕτερον, ἐπειδὴ τὴν μὲν μουσικὴν ὁρῶμεν διὰ μελοποιίας καὶ ῥυθμῶν οὖσαν, τούτων δ' ἑκάτερον οὐ δεῖ λεληθέναι τίνα ἔχει δύναμιν πρὸς παιδείαν, καὶ πότερον προαιρετέον μᾶλλον τὴν εὐμελῆ μουσικὴν ἢ τὴν εὔρυθμον. νομίσαντες οὖν πολλὰ καλῶς λέγειν περὶ τούτων τῶν τε νῦν μουσικῶν ἐνίους καὶ τῶν ἐκ φιλοσοφίας ὅσοι τυγχάνουσιν ἐμπείρως ἔχοντες τῆς περὶ τὴν μουσικὴν παιδείας, τὴν μὲν καθ' ἕκαστον ἀκριβολογίαν ἀποδώσομεν ζητεῖν τοῖς βουλομένοις παρ' ἐκείνων, νῦν δὲ νομικῶς διέλωμεν, τοὺς τύπους μόνον εἰπόντες περὶ αὐτῶν. ἐπεὶ δὲ τὴν διαίρεσιν ἀποδεχόμεθα τῶν μελῶν ὡς διαιροῦσί τινες τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ, τὰ μὲν ἠθικὰ τὰ δὲ πρακτικὰ τὰ δ' ἐνθουσιαστικὰ τιθέντες, καὶ τῶν ἁρμονιῶν τὴν φύσιν πρὸς ἕκαστα τούτων οἰκείαν ἄλλην πρὸς ἄλλο μέρος τιθέασι, φαμὲν δ' οὐ μιᾶς ἕνεκεν ὠφελείας τῇ μουσικῇ χρῆσθαι δεῖν ἀλλὰ καὶ πλειόνων χάριν (καὶ γὰρ παιδείας ἕνεκεν καὶ καθάρσεως, τρίτον δὲ πρὸς διαγωγήν, πρὸς ἄνεσίν τε καὶ πρὸς τὴν τῆς συντονίας ἀνάπαυσιν), φανερὸν ὅτι χρηστέον μὲν πάσαις ταῖς ἁρμονίαις, οὐ τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον πάσαις χρηστέον, ἀλλὰ πρὸς μὲν τὴν παιδείαν ταῖς ἠθικωτάταις, πρὸς δὲ ἀκρόασιν ἑτέρων χειρουργούντων καὶ ταῖς πρακτικαῖς καὶ ταῖς ἐνθουσιαστικαῖς. ὃ γὰρ περὶ ἐνίας συμβαίνει πάθος ψυχὰς ἰσχυρῶς, τοῦτο ἐν πάσαις ὑπάρχει, τῷ δὲ ἧττον διαφέρει καὶ τῷ μᾶλλον, οἷον ἔλεος καὶ φόβος, ἔτι δ' ἐνθουσιασμός. καὶ γὰρ ὑπὸ ταύτης τῆς κινήσεως κατακώχιμοί τινές εἰσιν· ἐκ δὲ τῶν ἱερῶν μελῶν ὁρῶμεν τούτους, ὅταν χρήσωνται τοῖς ἐξοργιάζουσι τὴν ψυχὴν μέλεσι, καθισταμένους ὥςπερ ἰατρείας τυχόντας καὶ καθάρσεως. ταὐτὸ δὴ τοῦτο ἀναγκαῖον πάσχειν καὶ τοὺς ἐλεήμονας καὶ τοὺς φοβητικοὺς καὶ τοὺς ὅλως παθητικούς, τοὺς δ' ἄλλους καθ' ὅσον ἐπιβάλλει τῶν τοιούτων ἑκάστῳ, καὶ πᾶσι γίγνεσθαί τινα κάθαρσιν καὶ κουφίζεσθαι

Namen sie die anderen, dazwischen liegenden, bringen,[1]) läßt †)

μεθ' ἡδονῆς. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ μέλη τὰ καθαρτικὰ παρέχει χαρὰν ἀβλαβῆ τοῖς ἀνθρώποις. διὸ ταῖς μὲν τοιαύταις ἁρμονίαις καὶ τοῖς τοιούτοις μέλεσι θετέον τοὺς τὴν θεατρικὴν μουσικὴν μεταχειριζομένους ἀγωνιστάς. ἐπεὶ δ' ὁ θεατὴς διττός, ὁ μὲν ἐλεύθερος καὶ πεπαιδευμένος, ὁ δὲ φορτικὸς ἐκ βαναύσων καὶ θητῶν καὶ ἄλλων τοιούτων συγκείμενος, ἀποδοτέον ἀγῶνας καὶ θεωρίας καὶ τοῖς τοιούτοις πρὸς ἀνάπαυσιν. εἰσὶ δ' ὥσπερ αὐτῶν αἱ ψυχαὶ παρεστραμμέναι τῆς κατὰ φύσιν ἕξεως, οὕτω καὶ τῶν ἁρμονιῶν παρεκβάσεις εἰσὶ καὶ τῶν μελῶν τὰ σύντονα καὶ παρακεχρωσμένα. ποιεῖ δὲ τὴν ἡδονὴν ἑκάστοις τὸ κατὰ φύσιν οἰκεῖον. διόπερ ἀποδοτέον ἐξουσίαν τοῖς ἀγωνιζομένοις πρὸς τὸν θεατὴν τὸν τοιοῦτον τοιούτῳ τινὶ χρῆσθαι τῷ γένει τῆς μουσικῆς. πρὸς δὲ παιδείαν, ὥςπερ εἴρηται, τοῖς ἠθικοῖς τῶν μελῶν χρηστέον καὶ ταῖς ἁρμονίαις ταῖς τοιαύταις. τοιαύτη δ' ἡ δωριστί. δέχεσθαι δὲ δεῖ κἄν τινα ἄλλην ἡμῖν δοκιμάζωσιν οἱ κοινωνοὶ τῆς ἐν φιλοσοφίᾳ διατριβῆς καὶ τῆς περὶ τὴν μουσικὴν παιδείας.

1) Polit. IV. 3. 1290. a. 19. — 22.

†) Ὁ δ' ἐν τῇ πολιτείᾳ Σωκράτης οὐ καλῶς τὴν φρυγιστὶ μόνην καταλείπει μετὰ τῆς δωριστί, καὶ ταῦτα ἀποδοκιμάσας τῶν ὀργάνων τὸν αὐλόν. ἔχει γὰρ τὴν αὐτὴν δύναμιν ἡ φρυγιστὶ τῶν ἁρμονιῶν ἥνπερ αὐλὸς ἐν τοῖς ὀργάνοις· ἄμφω γὰρ ὀργιαστικὰ καὶ παθητικά. δηλοῖ δ' ἡ ποίησις· πᾶσα γὰρ βακχεία καὶ πᾶσα ἡ τοιαύτη κίνησις μάλιστα τῶν ὀργάνων ἐστὶν ἐν τοῖς αὐλοῖς, τῶν δ' ἁρμονιῶν ἐν τοῖς φρυγιστὶ μέλεσι λαμβάνει ταῦτα τὸ πρέπον, οἷον ὁ διθύραμβος ὁμολογουμένως εἶναι δοκεῖ Φρύγιον. καὶ τούτου πολλὰ παραδείγματα λέγουσιν οἱ περὶ τὴν σύνεσιν ταύτην ἄλλα τε, καὶ διότι Φιλόξενος ἐγχειρήσας ἐν τῇ δωριστὶ ποιῆσαι διθύραμβον τοὺς Μυσοὺς οὐχ οἷός τ' ἦν, ἀλλ' ὑπὸ τῆς φύσεως αὐτῆς ἐξέπεσεν εἰς τὴν φρυγιστὶ τὴν προσήκουσαν ἁρμονίαν πάλιν. περὶ δὲ τῆς δωριστὶ πάντες ὁμολογοῦσιν ὡς στασιμωτάτης οὔσης καὶ μάλιστ' ἦθος ἐχούσης ἀνδρεῖον. ἔτι δὲ ἐπεὶ τὸ μέσον μὲν τῶν ὑπερβολῶν ἐπαινοῦμεν καὶ χρῆναι διώκειν φαμέν, ἡ δὲ δωριστὶ ταύτην ἔχει τὴν φύσιν πρὸς τὰς ἄλλας ἁρμονίας, φανερὸν ὅτι τὰ Δώρια μέλη πρέπει παι-

Sokrates in Platon's Staat †) mit Unrecht neben der Dorischen einzig die Phrygische zu diesem Behuf übrig, und zwar, nachdem er unter den Instrumenten die Flöte verworfen. Und doch bringt unter den Harmonien die Phrygische die nämliche Wirkung hervor, wie unter den Instrumenten die Flöte; indem beide orgisch begeisternd und leidenschaftlich sind, wie auch die Poesie beweis't. Denn der Ausdruck jeder bakchischen und ähnlichen Gemüthsbewegung erfordert unter allen Instrumenten am meisten die Flöte, und unter den Harmonien paßt zu denselben nur die Phrygische Weise; wie denn der Dithyrambos ausschließlich der Phrygischen Gattung anzugehören scheint. Die Kenner dieses Faches führen dafür unter anderen Beispielen auch noch das an, daß Philoxenos ††) einen Dithyrambos, die Myser,

δεύεσθαι μᾶλλον τοῖς νεωτέροις. εἰσὶ δὲ δύο σκοποί, τό τε δυνατὸν καὶ τὸ πρέπον· καὶ γὰρ τὰ δύνατα δεῖ μεταχειρίζεσθαι μᾶλλον καὶ τὰ πρέποντα ἑκάστοις· ἔστι δὲ καὶ ταῦτα ὡρισμένα ταῖς ἡλικίαις, οἷον τοῖς ἀπειρηκόσι διὰ χρόνον οὐ ῥᾴδιον ᾄδειν τὰς συντόνους ἁρμονίας, ἀλλὰ τὰς ἀνειμένας ἡ φύσις ὑποβάλλει τοῖς τηλικούτοις. διὸ καλῶς ἐπιτιμῶσι καὶ τοῦτο Σωκράτει τῶν περὶ τὴν μουσικὴν τινες, ὅτι τὰς ἀνειμένας ἁρμονίας ἀποδοκιμάσειεν εἰς τὴν παιδείαν, ὡς μεθυστικὰς λαμβάνων αὐτάς, οὐ κατὰ τὴν τῆς μέθης δύναμιν (βακχευτικὸν γὰρ ἥ γε μέθη ποιεῖ μᾶλλον) ἀλλ' ἀπειρηκυίας. ὥστε καὶ πρὸς τὴν ἐσομένην ἡλικίαν, τὴν τῶν πρεσβυτέρων, δεῖ καὶ τῶν τοιούτων ἁρμονιῶν ἅπτεσθαι καὶ τῶν μελῶν τῶν τοιούτων. ἔτι δ' εἴ τίς ἐστι τοιαύτη τῶν ἁρμονιῶν ἣ πρέπει τῇ τῶν παίδων ἡλικίᾳ διὰ τὸ δύνασθαι κόσμον τ' ἔχειν ἅμα καὶ παιδείαν, οἷον ἡ λυδιστὶ φαίνεται πεπονθέναι μάλιστα τῶν ἁρμονιῶν· ἢ δῆλον ὅτι τούτους ὅρους τρεῖς ποιητέον εἰς τὴν παιδείαν, τό τε μέσον καὶ τὸ δυνατὸν καὶ τὸ πρέπον.

†) III. 398. c. — 399. c. und Erziehungsl. S. 101. — 102. Ueber den zweifachen Tadel, welcher in diesem §. Platon trifft, einmal in so fern er nach Ausschließung der weicheren Harmonien bloß die Dorische und Phrygische gestatte, und zweitens doch die mit der letzteren gleiche Wirkungen äußernde Flöte verwerfe, s. man den Exkurs zu diesem §. gegen das Ende.

††) Ph. von Cythere (v. 439. — 380. v. Chr.) war weniger durch seine dramatischen Werke, als durch seine Dithyramben berühmt

in Dorischer Weise komponiren wollte, aber damit nicht zu Stande kam, sondern von der Natur selbst wieder in die Phrygische, die einzig hierzu passende Manier, zurückgebracht wurde. Was aber die Dorische betrifft, so behaupten Alle, sie sei die stätigste, und habe am meisten einen männlich tapferen Charakter. Und da wir ohnehin die Mitte zwischen zwei Gegensätzen anpreisen und darnach zu streben rathen, die Dorische Tonweise aber sich als solche zu den übrigen verhält: so eignet sich dieselbe offenbar hauptsächlich für den Jugendunterricht. Auf zweierlei ferner hat man stets sein Augenmerk zu richten, auf das Mögliche und das Schickliche; denn mit dem, was Jedem möglich, aber auch für ihn schicklich ist, soll er sich besonders befassen. Es ist dies aber vornehmlich durch die verschiedenen Alter bestimmt, so wie es z. B. alternden Männern nicht leicht fällt, die angespannteren Harmonien zu singen, sondern ihnen die Natur selbst die weicheren vorlegt. Mit Grund tadeln daher einige Musiker den Platonischen Sokrates, daß er die weicheren Harmonien beim Unterrichte verwarf, als wiegten sie die Seele in eine Art von Trunkenheit ein, ob er gleich eigentlich mehr das Matte und Abspannende darin mißbilligt, als das, was sonst der Trunkenheit eigenthümlich ist; denn diese versetzt uns ja eher in eine stürmisch begeisterte (bakchische) Stimmung. Man muß also zum Behufe des künftigen höheren Alters auch solche Harmonien und Melodien kennen lernen. Eben so, wenn es unter dergleichen Harmonien eine giebt, die schon für das Knabenalter paßt, weil sie Sinn für das Anständige einflößt und zur Bildung das Ihrige beizutragen vermag, darf man auch diese nicht vernachlässigen; wie denn eine solche Beschaffenheit vorzüglich die Lydische zu besitzen scheint. **Hieraus geht aber hervor, daß man sich die drei Hauptbe-**

(S. Schöll's Gesch. d. Gr. L. I. B. S. 206. f. und 269.). Daß er einen solchen, betitelt „die Myser," verfaßt habe, ist leicht anzunehmen, da auch gleichen Namens sowohl eine Tragödie dem Aischylos, Sophokles und Agathon, als eine Comödie dem Eubulos zugeschrieben wird, und daher die Conjectur Schneider's, der nämlich *μύθους* in *Μυσούς* verwandelt, zu billigen. Siehe Gräfenhan zu Aristot. Poet. 24. S. 193. f.

nnungen beim Jugendunterrichte vorzuschrei- n habe: das Mittlere, das Mögliche und das Schickliche.[1])

1) Polit. VIII. 7. 1342. a. 32. — 1342. b. 34. — Auf keinen Unterrichtszweig ist der Stagirite so sehr eingegangen, als auf die Tonkunst, und schon dies deutet an, daß er es mit einem Erziehungsmittel zu thun gehabt, welches er als das einflußreichste in der gesammten Pädagogik angesehen hat, und welches auch, weil er eben immer bei allen seinen Untersuchungen und Besprechungen von den wirklichen Zuständen ausgeht und auf sie wesentlich Rücksicht nimmt, in das ganze Hellenische Volksleben bildend und gestaltend eingedrungen sein mußte. Sehen wir daher auch, welchen Platz und welche Wirksamkeit die Tonkunst in der praktischen Jugend- und Volkserziehung gewonnen hatte, damit uns, wo möglich, noch klarer werde, daß der Stagirite seinerseits mit allem Rechte ihrer anerkannten Bedeutsamkeit huldigte, wenn ihm auch, als Theoretiker, die Erkenntniß Manches daran als weniger gut, d. h. als die Erreichung des ethischen und rein menschlichen Endzweckes minder fördernd, erscheinen lassen mußte.

Später, als die bildende Kunst, d. h. Malerei und Baukunst, keimte und entfaltete sich bei den Hellenen die darstellende, bestehend in Poesie, Musik und Orchestik, welche hier auf das Engste mit einander verbunden waren. Wenn aber überhaupt bei dem Menschen harmonische Ausbildung seiner physischen und psychischen Kräfte etwas Ganzes und Volles leisten läßt, weil er eben selbst als ein ganzer und voller Mensch dasteht: so wird jene schwesterliche Vereinigung der drei Künste bei dem Hellenischen Volke für nichts Anderes, als für eine natürliche Erscheinung gehalten werden können. Und dies war sie auch. Denn „Gedanke, Wort, Ton und Gebehrde erwuchsen," sagt Wachsmuth (H. A. II. 2. S. 373.), „wie aus einem Gusse; Schwung des Gemüths, jugendlich frische und schöpferische Kraft der Phantasie, Zartheit und Bildsamkeit der Sprachwerkzeuge, Empfänglichkeit und Feinheit des Ohres, Spannkraft und Beweglichkeit der gesammten körperlichen Gliederung waren zugleich rege und thätig, und förderten einander in genialer Harmonie, bei der die Gunst der Natur die Mühseligkeit des Lernwerks fern hielt, und die natürliche Erhebung fruchtbarer war, als jegliche künstliche Erhitzung." Daß aber bei der vereinten Thätigkeit solcher allseitigen, sowohl inneren als äußeren, Grundbedingungen die schönen Schwesterkünste des Wortes, des Tones und der Gebehrde nicht allein bald selbst eine treffliche Ausbildung erhalten, son-

dern als die kräftigste Offenbarung der inneren Gefühls- und Gedankenwelt höchst erfolgreich zugleich auf die Entwickelung der Uebenden und Hörenden wirken mußten, dies läßt sich zwar denken, wurde jedoch auch durch das Leben der Hellenen vollkommen bestätigt.

Schon in der frühesten, der heroischen, Erziehung werden sie als das einzige Mittel zur geistigen Ausbildung der Jugend verwandt. Da finden wir, wie Herakles von Linos nur im Kitharspiel und Gesang unterrichtet wurde. Eben so treffen wir bei Homeros' Helden noch keinen Unterricht im Lesen und Schreiben an, wodurch sich ja schon das eine innere Leben in ein wirklich empfundenes und in ein bloß abstrahirtes gespalten hätte. Denn indem der Held nur einzig der That angehörte, mußte diese, um ganz und voll zur Erscheinung zu kommen, urkräftig im Gemüth empfangen sein, welche Empfängniß jedoch durch jene Spaltung geschwächt worden wäre. Und dazu wirkten Kitharspiel und Gesang, so wie auch Tanz, worin denn die Helden sich wohl geübt zeigen, da sie als Knaben darin unterwiesen worden waren. (S. Cramer's G. d. E. I. B. S. 157. 167.—168.)

In der eigentlich historischen Zeit tritt das Verhältniß der Musik, um von dieser, ob sie gleich dem Hellenen beinahe immer mit der Poesie und häufig auch mit Tanz verbunden ist, hier zunächst zu sprechen, zur Erziehung der Jugend und der der Erwachsenen in der gesammten Volksbildung noch bestimmter hervor. Denn nicht nur ließ sich die Jugend von der gewaltigen Kraft, mit welcher die Musik in ihr empfängliches Gemüth eingriff, gern fesseln, sondern auch das Volk umfaßte sie bei Gelegenheit der öffentlichen Feste und Aufzüge und bei kriegerischen Unternehmungen mit außerordentlicher Vorliebe, so daß dieselbe eine Macht gewann, wie ihr nie wieder in einem Staatsleben zu Theil geworden ist. Daß diese in ihrem ethischen Charakter und in ihrer erziehenden Wirksamkeit lag, war offenbar; und so nahm man an, mit einer Veränderung der stehenden Tonweisen werde auch eine Veränderung in den Sitten und Gesetzen herbeigeführt, so wie denn in einigen Staaten eine Aenderung der ersteren gesetzlich verhindert wurde. „Bei den Argeiern," lesen wir in Wachsmuth's H. A. II. 2. S. 425. f., „wurde dergleichen bestraft; bei den Spartiaten fanden fremde Tonkünstler, die auf vervollkommneten musikalischen Instrumenten sich hervorthun wollten, unfreundlichen Empfang; dem Phrynis, welcher seine Leier mit mehr als sieben Saiten bezogen hatte, wurden die überzähligen durch den Ephoren Ekprepes zerschnitten; nicht besser erging es dem Timotheos; Thaletas, Terpandros und Phere-

kydes fanden dort Ehre, weil sie von der üblichen Weise sich nicht entfernten, obgleich hierbei die aus nachherigem Brauche zu muthmaßende Einführung der siebensaitigen Lyra des Terpandros als Ausnahme gelten muß; Stätigkeit der Tonweisen war in Sparta eine mit der Gestaltung des gesammten Staatslebens im Zusammenhange stehende Bedingung. Aber auch sonst noch waren stehende Tonweisen gewöhnlich. Bei den Syrakusiern und anderen Sikelioten dagegen, hieß es, seien durch Verweichlichung der Musik die Sitten verschlechtert worden."

Dem erziehenden und bildenden Einflusse gaben sich aber außer den schon angeführten Völkern noch andere mit entschiedener Neigung hin. Wir nennen zuerst, jedoch mit Ausnahme des verwilderten Stammes der Kynaithen, die Arkáder, von denen es sich, da sie sonst in ihrem abgeschlossenen Lande von aller Kultur entfernt blieben, weniger erwarten ließ. Polybios erzählt bei Athenaios (XIV. 626. a. — f.) von ihnen, sie verwandten die Musik auf die Verwaltung des gesammten Staates, so daß sie bei einer übrigens sehr rauhen Lebensweise dieselbe nicht nur mit dem Leben der Knaben, sondern auch der Jünglinge bis zum dreißigsten Jahre nothwendig verwachsen ließen. Denn bei ihnen würden die Knaben von früher Kindheit an gewöhnt, nach gesetzlich bestimmten Weisen Hymnen und Paianen zu singen, womit sie nach der Sitte der Väter die heimischen Helden und Götter verherrlichten. Hierauf lerneten sie die Weisen des Timotheos und Philoxenos, und führten jährlich auf den Theatern unter Begleitung Dionysischer Flötner Chöre auf, wobei die Knaben jugendliche Wettkämpfe, die Jünglinge aber die der Männer darstellten. Auch ergötzten sie sich ihr ganzes Leben hindurch bei den gemeinsamen Mahlen durch Wechselgesang, so wie eben die Lieder ihnen von der augenblicklichen Begeisterung eingegeben würden, da sie fremde Dichtungen bei sich nicht einführten. Und wenn man auch in anderen Gegenständen des Wissens Erfahrenheit nicht darthun könne, so bringe das bei ihnen keine Schande, wohl aber, wenn man zu singen nicht im Stande sei. Ja, auch die kriegerischen Weisen (ἐμβατήρια) zur Flöte und in taktischer Ordnung übten sie sich ein, verwendeten viele Mühe auf das Tanzen, und gäben von diesem Allen jährlich, unter Fürsorge und Kostenaufwand des Staates, Beweise auf den Theatern. Eben so seien gemeinsame Zusammenkünfte und Opfer der Männer und Weiber eingeführt, so wie auch gemeinsame Chöre der Knaben und Mädchen, indem man die Strenge und Rauhheit ihrer Natur durch solche Einrichtungen zu zähmen und zu mildern suche.

Auch auf Krete blühete die Tonkunst (S. Strabon X. 483.), und zwar gleichfalls als Hauptbildungsmittel, so daß sogar nach Ailianos (II. 39.) von den freien Knaben, außer Hymnen auf die Götter und Lobgesängen tapferer Männer, nach einer gewissen Melodie die Gesetze, welche auch bei den Spartiaten von Terpandros in lyrisches Maß gebracht waren (Klem. Alex. Strom. 1. S. 308. Vergl. Müller's Dorier I. S. 134., so wie in Bezug auf das Singen von Charondas' Gesetzen bei den Gastmahlen der Athener Hermippos bei Athen. XIV. 619. b. und in Bezug auf Solon's Bedenkentragen, seine Gesetze in Versen zu schreiben, Plut. Solon 3.), und gewiß auch von der Jugend gesungen wurden, auswendig gelernt werden mußten. In Theben ferner und in anderen Boiotischen Städten hatte das Flötenspiel besonders Aufnahme gefunden, nachdem daselbst in früheren Zeiten die Kitharistik gepflegt worden war; ja, in Folge der daselbst bestehenden Wettkämpfe im Gesange zur Flöte (Aulödik) und im bloßen Flötenspiel (Auletik) wurden treffliche Flötenspieler gebildet, welche sogar Hellas durchwanderten und an den Höfen der Fürsten gern gesehen waren (S. Cramer's Gesch. I. B. S. 309.). Von den Messeniern auf Sikilien wurde, wie Pausanias berichtet (V. 25.), jährlich nach einem alten Herkommen ein Chor von fünf und dreißig Knaben nebst ihrem Lehrer und einem Flötenspieler über die Meerenge nach Rhegion zu einem dortigen Feste gesandt, und die Geoffier erhielten von den Teern einen Musiker geschickt, wofür sie besonders ihren Dank aussprachen (S. Wachsm. a. a. O. S. 433.). Hieraus ersehen wir aber, daß nicht allein in dem einzelnen Staate die Musik das Band war, welches die einzelnen Glieder desselben in Harmonie vereinigte, sondern daß sie auch ganze Staaten verknüpfte.

Von Athen noch zu reden, halten wir fast für überflüssig. Denn daß hier, wie zu Sparte, die Allgewalt der Musik anerkannt war, giebt schon die gewöhnliche Geschichte dieses Staates genugsam zu erkennen. Nur erschien dieselbe hier nach dem Charakter des Jonischen Stammes, während sie dort, bei den Doriern, im Gewande der Einfachheit und Stätigkeit einhertrat, bald in üppigen und mannichfachen, so wie veränderlichen, Formen, sei es in dem Unterricht und der Uebung der Jugend, sei es in den scenischen und theatralischen Darstellungen; daher ihr auch hier früher ihre sittliche Kraft und Wirksamkeit verloren ging. Indeß ist es doch hier gewesen, wo ein Aristophanes (Wesp. 952. f.) bei einem Diebstahle mehr Nachsicht fordern läßt, weil der Dieb nicht die Kithara zu spielen verstehe; hier, wo Damon, Perikles' Lehrer, ein ausgezeichneter Tonkünstler, auch zugleich als ein

trefflicher Lehrer in der Staatsweisheit galt (Plut. Perikl. 4.); endlich hier, wo die zwei größten Denker des Alterthums, indem sie dem gewonnenen spekulativen Allgemeinen die Beziehung zur Verwirklichung im Staat oder zur Offenbarung in der konkreten Form gaben, d. h. die Grundlinien zu einer Staatserziehungswissenschaft zogen, in der Tonkunst das Mittel anerkannten, dessen Wirksamkeit die aller übrigen übertreffe (Hinsichtlich Platon's s. Erziehungsl. S. 98. — 125.). So aber war Athen, das, als bei ihm Wissen und Leben noch in der schönsten Harmonie bestand, die Sonne der Bildung von ganz Hellas war, dies auch noch in der Zeit nach dem Peloponnesischen Kriege, wo nach Aufhebung jener Harmonie außerhalb des nun nicht mehr befriedigenden Lebens der Verstand mit der Wissenschaft einseitige Rechte erhielt, und die Phantasie mit der Kunst allmählig verdrängte.

Was nun insbesondere Aristoteles' Ansichten und Lehren betrifft, welche er in der so eben angegebenen Absicht über die Tonkunst und ihre Anwendung auf die Jugenderziehung im achten Buche der Politik (Siehe §. 94. — 100.) mitgetheilt hat, so kommt er zweimal mit offenbarer Vorliebe auf diesen Unterrichtszweig zu sprechen. Das erste Mal nimmt er (§. 94.), sobald er nur die verschiedenen Unterrichtsgegenstände zu nennen hat, sogleich Gelegenheit, im Allgemeinen ihren Werth und ihre Bestimmung für die Jugenderziehung auszusprechen, und zwar nach dem Prinzipe der Hellenischen Humanität, welche wir oben (Anmerk. S. 112. u. 113.) bezeichnet haben. Damit aber nicht zufrieden, geht er, nach Erwähnung der gymnastischen Unterweisung, auf die Musik näher ein, indem er zunächst im 95. §. durch Aufwerfung von Fragen über den Zweck derselben und durch sich darauf beziehende Einwendungen den richtigen Gesichtspunkt bei der vorzunehmenden Erörterung zu gewinnen sucht (Vergl. Anmerk. S. 113.). In dieser selbst zeigt er zuerst (§. 96.), daß die Musik schon von Seiten des Vergnügens, welches sie biete, werth sei, in den Kreis des Jugendunterrichts zu treten; einmal vorzüglich, weil die edle Unterhaltung, welche dem Glückseligen in der Muße (§. 94.) zukomme, außer dem Schönen noch als zweites Element das Angenehme oder Vergnügen in sich begreife, und zweitens auch, weil sie, zur Erholung nach der Anstrengung benutzt (gleichsam erniedrigt), was in Folge der Verwechselung des wahren Lebenszweckes, der Glückseligkeit, mit dem Spiele meistentheils geschehe, mit dem ihr eigenthümlichen Vergnügen erfreue.

Fortschreitend in seiner Erörterung, kommt er §. 97. auf

den Kern derselben, auf das, was bei ihm, dem Staatspädagogiker, der Musik den höchsten Werth verleiht, nämlich auf ihre ethische, wahrhaft erziehende Kraft, welche er denn auch einleuchtend nachweis't. Ob er nun gleich in der daraus hervorgehenden Forderung (Ende des §.) auch ausdrücklich sagt, daß man die Jugend selber in der Musik unterrichten, d. h. nicht bloß damit, daß sie sich zuhörend verhielte, auf sie wirken, müsse: so wird dieser Punkt doch, weil über ihn vorher (§. 95.) Zweifel aufgeworfen worden waren, und er später keine Beachtung gefunden hatte, jetzt in den folgenden §§. noch näher in's Auge gefaßt. Sogleich hat er erkannt, daß im Allgemeinen dagegen Nichts einzuwenden sei, und eben so, geleitet von dem Prinzipe der Hellenischen Humanität, was ihm gleich anfangs bei der Aufstellung der Bestimmung der Musik für den Jugendunterricht (Vergl. §. 94. u. S. 112. — 113.) Führer war, bald entschieden, in wie weit jener Forderung nachzugeben sei. Nämlich nicht allein die Flöte, sondern auch die gewöhnlichen Saiteninstrumente, welche nebst jener zu den übertrieben künstlerischen, d. h. gaukler- und handwerksmäßigen, Wettstreiten gebraucht wurden, verwirft er. Hinsichtlich der Flöte fügt er noch als Grund hinzu, weil sie die Begleitung mit Gesang nicht zulasse, und theilt so die ächte althellenische Ansicht, daß dem Gesange die Instrumental-Musik dienstbar sein und sich von ihm, der entschiedenen Vorzug vor ihr habe, nicht losreißen solle (Vergl. über dieses Verhältniß Beider, und, wie die Instrumental-Musik allmählig selbstständig wurde, Wachsm. a. a. O. S. 430. — 431.). Nur verfährt er, indem er die Musik von jenen Instrumenten reinigt, bloß negativ, ohne andere, dem Zwecke passendere, an ihrer Stelle zu bieten, in welcher Beziehung er, so weit die Hellenischen Instrumente bekannt sind, vielleicht hätte in Verlegenheit kommen können, falls er nicht einige von den verworfenen rücksichtlich der Zahl der Saiten vereinfachen wollte.

Weiter bleibt ihm in der Erörterung, in wie weit man die Jugend in der Musik zu unterrichten habe, nur noch die spezielle Betrachtung übrig, was dabei hinsichtlich der Harmonien und Rhythmen zu thun sei. Hinsichtlich der ersteren will er, daß die praktischen und enthusiastischen vom Lernenden bloß angehört werden; denn dieser soll sie nur vorläufig kennen lernen, um sie im vorgerückten Alter, wo er sie wirklich nöthig hat, auf sich wirken zu lassen. So wie es nämlich in der Poetik (6. 2.) heißt, daß die Tragödie die Eigenschaft habe, die Leidenschaften (die Furcht und den Schrecken) der Zuschauer zu reinigen, eben so werden auch hier vom Stagiriten die praktischen und enthu-

siastischen Harmonien zu gleichem Zwecke für dienlich erachtet, und zwar die praktischen zur Reinigung der Seele des Zuhörers vom Mitleid und Schrecken, die enthusiastischen dagegen vom bakchischen Enthusiasmos. Zur Erklärung dieser Reinigung giebt derselbe aber im 97. §. selbst den nöthigen Wink, indem er sagt, daß Alle beim Anhören irgend einer nachahmenden Darstellung von dem gleichstimmigen Gefühl ergriffen würden. Eine Nachahmung des Affektes aber durch den Musiker empfindet der Zuhörer nicht so stark, als der Affekt in der Wirklichkeit ist, weil er trotz aller Illusion doch höchstens nur auf Augenblicke vergißt, daß das, was er hört, bloß Nachahmung ist, so daß er sich also zur Vergleichung der nachahmenden Darstellung mit der Wirklichkeit, d. h. zur ruhigeren Reflexion, aufgefordert fühlt; wozu noch kommt, daß die reinigenden Tonweisen, wie Aristoteles hinzufügt, in Jedermann eine unschädliche Freude erregen, besonders da der mit der Tonweise verbundene regelmäßige Rhythmos die Unregelmäßigkeit der Bewegungen in der Seele der Zuhörer aufhebt. Werden jedoch die Affekte auf eine solche Weise oft aufgeregt, so gewöhnt er sich selbst für alle einzelnen Fälle an eine Verfassung seines Gemüths, worin dieses in seinem Bewegtwerden noch diejenige Selbstbeherrschung behauptet, welche einer wahrhaften Erhebung zu dem Schönen und Edlen günstig ist. Und diese Gewöhnung ist dann für ihn, im Verhältnisse zu dem Zustand, in welchen er früher durch seine Affekte versetzt wurde, eine Regelung, d. h. Reinigung oder Läuterung, der Affekte, und befähigt ihn, die Ruhe und Haltung des Weisen im bewegenden und niederbeugenden Leben zu behaupten. Eine solche Reinigung findet indeß bei dem musikalischen Darsteller selbst nicht Statt; denn auf diesen wirken die praktischen Melodien und die enthusiastischen zu gewaltsam ein, als daß er nicht Gefahr laufen sollte, über die hervorgerufenen leidenschaftlichen Entschlüsse die Herrschaft zu verlieren.

Weil nun die Jugend aus dem angegebenen Grunde die praktischen und enthusiastischen Gesänge und Harmonien nicht selbst lernen und vortragen darf, so müssen dagegen die ethischen als desto geeigneter erscheinen. Daß nun Aristoteles hierzu zwar die Dorische, welche Platon die einzige ächt Hellenische nennt (S. Erziehungsl. S. 101.), gleichfalls vor allen bezeichnet, jedoch außerdem noch gern jede andere zuläßt, welche die theoretischen Musiker als zweckmäßig für den Jugendunterricht erkennen, etwa die Lydische, so wie daß er sogar den theatralischen Tonkünstlern, wegen einer doppelten, durch das Leben einmal bedingten, Klasse von Zuhörern, eine Wahl zwischen Gesängen und Harmonien

gestattet, und endlich die Schlußworte, welche die trefflichsten Maximen für jeglichen Unterricht enthalten — dies Alles charakterisirt ihn als den umsichtigen und besonnenen Denker. Als solcher hat er auch die bezeichneten beiden Tadel gegen Platon ausgesprochen, obschon der erstere derselben bei Rücksicht auf die Durchführung von Platon's Staatsidee weniger begründet erscheinen möchte; denn Platon mußte, wollte er die Wächter, von deren Erziehung allein die Rede ist, der ihnen zuerkannten Bestimmung gemäß erziehen, auf jener Einschränkung bei der Aufnahme der Harmonien bestehen, so daß also dieser Tadel nur ein bedingter ist, und vielmehr mit dem von Aristoteles oben (Seite 90.) ausgesprochenen zusammenfällt.

Je belehrender aber der Stagirite im Obigen bei diesem von ihm als höchst wirksam hingestellten Theile der Jugenderziehung hinsichtlich der Harmonien ist, desto unangenehmer vermissen wir seine pädagogischen Lehren und Ansichten von den übrigen zwei Elementen der Tonkunst, dem Text und dem Rhythmos. Diese sind aber entweder von ihm nicht niedergeschrieben worden, so daß das Werk selbst unbeendigt geblieben wäre; oder auch er hat sie wirklich, vielleicht mit manchen anderen Abschnitten, welche die weitere Erziehung der Staatsbürger betreffen, mitgetheilt, sie sind aber verloren gegangen. Vermißt werden sie jedoch auf jeden Fall. Denn geradezu wird erstlich oben (§. 100.) die Untersuchung über den pädagogischen Werth der Rhythmen an sich und in Vergleich mit den Harmonien verheißen, weil dem Philosophen das, was er kurz vorher (§. 97.) nur im Allgemeinen von den Rhythmen, wie von den Harmonien, gesagt hatte, gewiß nicht genügen konnte, zumal da auch Platon, auf den er in diesem seinem Fragmente theils stillschweigend, theils ausdrücklich Rücksicht nimmt, über alle drei Elemente sich ausgelassen hat. Gleich der Untersuchung über die pädagogische Anwendung der Rhythmen war auch die über den Text der Gesänge versprochen (Siehe oben §. 80. S. 129.). Da jedoch Aristoteles die Tonkunst hier nicht, wie Platon, in ihrer engen Verbindung mit der schwesterlichen Kunst der Poesie als μουσική im weiteren Sinn, auffaßt und darstellt, sondern sie, ob er sie gleich, besonders für den Jugendunterricht, von der Poesie nicht getrennt wissen will, zunächst in ihrer eigenen Geltung erkennt und betrachtet (Vergl. Poet. 1. 5.), und daher überhaupt, wie wir aus Poet. 1. 13. ersehen, den λόγος nicht als das erste, sondern als das dritte Element aufführt: so mußte wenigstens weiter unten, etwa bei Gelegenheit der Erklärung der Dichter, davon die Rede sein. Oder sollte Aristoteles, der überall, wo er von Platon ent-

2. Bildung der Seele durch Grammatik. †)

§. 101.

Ferner pflegt man die Jugend in der Grammatik zu unterrichten, weil dieselbe zum Erwerbe (*χρηματισμός*), zur Dikonomie und zu vielen bürgerlichen Geschäften (*πολιτικαὶ πράξεις*) nützlich ist.[1]) Doch sollte dies nicht bloß um solchen Vortheils willen geschehen, sondern auch, weil die Grammatik die Grundlage zu vielen anderen Kenntnissen ist.[2])

---

schieden abweicht, dies durch den trennenden Begriff feststellt, nicht gern als der Schöpfer der Poetik gegen die Lehren angekämpft haben, daß die Jugend fast von aller Poesie fern zu halten sei, und nur die Hymnen auf die Götter und die Lobgedichte auf treffliche Männer zu singen habe (Erziehungsl. S. 96.)? Gewiß, wenn er auch, wie bei den Harmonien, das ethische Prinzip für den Inhalt der Gesänge streng walten ließ, wie zu erwarten stand, er würde doch, wie dort, auch hier über die zu einseitige Berücksichtigung der Poesie und ihres bildenden Einflusses auf die Jugend (Siehe Erziehungsl. Anmerk. S. 125. — 133.) zu klagen lebhaft versucht worden sein. Vergl. hinsichtlich obigen Fragments über die Musik, als eines solchen, Orelli S. 116. — 118.

†) Wir haben hier die Bildung durch Grammatik der durch Musik folgen lassen, obgleich im Leben der Hellenen die umgekehrte Ordnung bestand. Aber theils hatte Aristoteles hinsichtlich dieser beiden Unterrichtsgegenstände ein Befolgen der bestehenden Sitte nicht ausdrücklich verlangt, theils wollten wir die große Beachtung, welche derselbe der Musik vor der kaum erwähnten Grammatik zu Theil werden läßt, auch in der äußeren Aufeinanderfolge berücksichtigen, da er nur noch über sie sich absichtlich ausläßt, und alles Andere, was wir hinsichtlich der noch folgenden Disciplinen mittheilen, nur aus gelegentlichen Aeußerungen desselben besteht. Dazu kommt, daß die aus dem elementarischen Unterrichte hervorgehende und damit zusammenhängende Erklärung der Dichter die Unterweisung in verschiedenen wissenschaftlichen Gegenständen umfaßt, und sich so an die darauf folgenden Darstellungen auf's Engste anschließt.

1) Polit. VIII. 3. 1337. b. 23. — 26.; 1338. a. 15. — 17.

2) Polit. VIII. 3. 1338. a. 39. — 40. — Wie die Kinder durch die Syllabirmethode (*συλλαβάζειν*) lesen und zugleich schreiben lernten, und insbesondere das Lesenlehren eine Art musikalischen Unterrichts war, indem die Längen und Kürzen, die Hebung und

§. 102.

(Daß man mit der Jugend vorzugsweise die Dichter zu lesen habe, †) geht aus unserer Ansicht von dem Unterschiede der Kunst der Dichter und der der Historiker hervor.) Nämlich nicht die Darstellung des Geschehenen macht den Dichter, sondern die Darstellung der Begebenheiten, wie sie auf eine bestimmte Art geschehen sein könnten, und das Mögliche nach der Wahrscheinlichkeit oder der Nothwendigkeit. Also unterscheiden sich der Historiker und der Dichter nicht durch die gebundene oder ungebundene Rede, in der sie sprechen; denn man könnte die Bücher des Herodotos in Metra bringen, und es würde um nichts weniger eine Geschichte mit dem Metro, als ohne dasselbe sein; sondern darin unterscheiden sie sich, daß der Eine das Geschehene schildert, der Andere aber die Begebenheiten darstellt, wie sie nach einer bestimmten Beschaffenheit

---

Senkung unterschieden werden mußten, über dies und die Anwendung der Dichter bei diesem Lehrgegenstande lese man bei Fr. Cramer S. 281. — 287.

†) Dies geschah, da sich zu Aristoteles' Zeiten noch keine Grammatiker finden, von Seiten der Grammatisten, welche zunächst zwar bloß den Elementar-Unterricht im Lesen und Schreiben zu ertheilen hatten, aber gewiß auch bei der Lesung der Dichter bis auf einen gewissen, wenn auch geringen, Grad in der Erklärung des sich auf Mythologie, Geschichte, Geographie u. s. w. Beziehenden genügen mußten. Mehr leisteten, bei der schon erwachsenen Jugend, die Rhapsoden und die Philosophen, welche schon in frühen Zeiten dieses Geschäft übernommen hatten. (Vergl. A. Cramer's Dissert. de educatione puerorum apud Athenienses. 1833. S. 28. f.). Insbesondere aber waren es die Sophisten, welche den Homeros und andere Dichter erklärten (Siehe Platon's kleineren Hippias); so wie denn von Aristoteles namentlich Protagoras angeführt wird, als welcher an die Lesung poetischer Stücke Vorwürfe gegen Einzelnes und deren Widerlegung knüpfte (Poet. 19. 1456. b. 15. — 17. u. 25. 1460. b. 6. — 1461. b. 25. Trugschlüsse 4. 161. b. 30. — 162. b. 9.). Vergl. übrigens hinsichtlich der Dichtererklärung überhaupt und insbesondere der durch die Sophisten Platon's Erziehungsl. Anmerk. S. 79., wo aus Versehen Grammatiker statt Grammatist gedruckt worden ist.

hätten geschehen können. Daher ist auch die Poesie philosophischer und ernstbetrachtender, als die Geschichte. Denn die Poesie schildert mehr die Begebenheiten im Zusammenhange, so daß man ersieht, wie nach Wahrscheinlichkeit oder Nothwendigkeit charakteristisch geschilderte Personen nach gewisser bestimmter Art sprechen oder handeln, die Geschichte aber mehr im Einzelnen (Zufälligen).[1]) Und in dieser Beziehung ist letztere allerdings nützlich, um in politischen Angelegenheiten als Redner Rath ertheilen zu können.[2])

§. 103.

Was den deklamatorischen Vortrag (ὑπόκρισις) †) betrifft (in welchem von den Grammatisten kein Unterricht ertheilt wird), so liegt er, ob er gleich den größten Einfluß zu haben pflegt, noch brach. Denn selbst bei Tragödien und Rhapsodien ist er erst spät angewandt worden, indem anfänglich die Dichter selbst ihre Tragödien aufführten. Nun sieht man, daß die Rhetorik ein gleiches Bedürfniß hat, wie die Poesie, worüber Männer von anderem Beruf Anleitung gegeben haben, und unter denselben Glaukon von Teos. ††) Die Kunst des Vortrags wohnt in der Stimme, wie man sie für jeden Affekt gebrauchen muß, z. B. wann stark, wann schwach, wann mittelmäßig; ferner wie die Tonleiter, z. B. hohen, tiefen, mittleren Ton; ferner welchen Rhythmos für jedes Ding. Denn Dreierlei ist's, worauf man sieht: Stärke, Harmonie, Rhythmos. Solche Männer tragen für gewöhnlich den Preis davon. Und gleichwie jetzt der Schauspieler mehr gilt, als der Dichter, so ist's auch auf der Bühne der Staatsredekunst wegen des gesunkenen Standes der Staaten. Indessen giebt es darüber noch kein System, da auch die Behandlung der Sprache erst spät zum Vorschein

1) Poet. 9. 1451. a. 36. — 1451. b. 10.

2) Rhetor. I. 4. 1360. a. 35. — 37.

†) Vortrag des Redners, verbunden mit Aktion; ὑπόκρισις bedeutet aber nicht allein dies, sondern auch theatralische Darstellung.

††) Ein Rhapsode, ohne Zweifel einerlei mit dem Poet. 25. 1461. b. 35. — a. 1. erwähnten Glaukon. Vergl. Gräfenhan zu dieser letzteren Stelle S. 217.

kam. Und, recht aufgefaßt, scheint es eine Sache von gemeiner Art (φορτικόν). Da aber die ganze rhetorische Anleitung dem Scheine zugewandt ist, so muß man hierfür, nicht als für eine rechtmäßige, sondern als für eine nothwendige Sache, Sorge tragen, und zwar wegen des schlechten Zustandes der Zuhörer.[1])

§. 104.

(Was bei der Lesung der Dichter die Erklärung der religiösen Lehren derselben betrifft,) so haben einen der schwierigsten Zweifel sowohl die jetzigen, als die früheren Philosophen übergangen, nämlich ob für das Vergängliche und für das Unvergängliche dieselben Prinzipien seien, oder verschiedene. Denn wenn es dieselben sind, wie und aus welcher Ursache ist das Eine vergänglich, das Andere unvergänglich? Hesiodos nun und alle Theologen dachten bloß an das, was ihnen wahrscheinlich vorkam, und bekümmerten sich um uns nicht. Denn sie behaupten, die Prinzipien seien Götter, und dieselben seien aus den Göttern hervorgegangen, was aber nicht vom Nektar und der Ambrosia gekostet, sei sterblich geworden. Offenbar müssen sie sich mit diesen Namen ihnen deutliche Begriffe verknüpft haben, obgleich es unser Fassungsvermögen übersteigt, zu begreifen, wie es mit dem Zusichnehmen jener Ursachen der Unvergänglichkeit, als einer Art von Nahrung, zugehe. Denn wenn die Götter solche bloß des Vergnügens wegen genießen, so ist Nektar und Ambrosia nicht die Ursache ihres Seins. Genießen sie hingegen des Seins wegen davon, wie können sie dann ewig sein, da sie der Nahrung bedürfen? Doch es lohnt sich nicht der Mühe, solche mythische Philosopheme ernstlicher in Betrachtung zu ziehen.[2])

Ferner ist von den Alten und Vorfahren uns Späteren in Gestalt von Mythen überliefert worden, daß die Sterne Gottheiten seien, und daß das Göttliche die ganze Natur umfasse. Alles Uebrige wurde gleichfalls auf mythische Weise hin-

---

1) Rhetor. III. 1. 1403. b. 21. — 1404. a. 8.

2) Metaph. II. 4. 1000. a. 5. — 19.

[g]efügt, um die Menge zu überreden, so wie um des Anse[hen]s der Gesetze und des allgemeinen Vortheils willen. Sie [ze]ichnen nämlich die Götter als menschenähnlich, und legen [ihn]en auch Aehnlichkeit mit anderen lebenden Wesen, so wie [noc]h manches Andere bei, was dem Angeführten entspricht und [mit] ihm übereinstimmt. Wenn man nun dieses ausscheidet, und [sich] nur an das Erste hält, daß sie nämlich die ersten Wesen[hei]ten (Substanzen) als Götter betrachteten: so wird man diese [Leh]re für eine göttliche halten und wohl glauben müssen, daß, [da] wahrscheinlich eine jede Kunst und Philosophie, so weit es [mö]glich war, oft gefunden ward und wieder unterging, auch [die]se Meinungen jener Zeitalter nur gleich Ueberbleibseln auf [da]s Gegenwärtige gekommen seien. Nur in so weit also ist [un]s die Vorstellung unserer Väter und unserer ersten Vorfah[ren] klar.[1])

---

3. Bildung der Seele durch Graphik (Zeichnungskunst).

§. 105.

Man pflegt auch die Jugend in der Graphik zu unter[we]isen, †) als zum Leben dienlich und überhaupt sehr gemein-

---

1) Metaph. XI. 8. 1074. a. 38. — 1074. b. 14. — In der ersten Hälfte des §. sehen wir, wie der reflectirende Verstand der damaligen Zeit vielfache Zweifel gegen die alten Lehren der Poeten erheben mochte. So behutsam sich nun Aristoteles hierbei ausspricht, eben so besonnen verfährt er (in der zweiten Hälfte des §.), indem er die allegorische Hülle jener Lehren als solche anerkennt, ohne seinem philosophischen System Etwas zu vergeben (Vergl. Orelli a. a. O. S. 122.). Anders Platon, welcher zwar der allegorischen Form der gewöhnlichen Mythen frei entgegentritt, sich aber sichtbar scheut, seine speculativen Lehren mit den Grundmythen der Volksreligion in Berührung zu bringen. Hierüber sehe man unsere nähere Erläuterung Erziehungsl. Anmerk. S. 322. — 324.

†) Dies geschah aber erst zur Zeit des Aristoteles. Damals sollen nach Plinius (N. G. XXXV. 36. 9.) auch in Sikyon, welche Stadt (S. Winkelmann's Gesch. d. K. d. A. Th. II. S. 626 f. der Wiener Ausg.) sich vor allen anderen Hellenischen durch ihre

nützig,[1]) so wie sie insbesondere den Vortheil bietet, die Werke der Künstler richtiger beurtheilen zu können.[2])

Doch ist es nicht bloß der Vortheil, um dessentwillen die Jugend in diesem nützlichen Gegenstand unterrichtet werden soll, nicht also etwa, um sich bei dem Kauf und Verkauf von Geräthen weniger sich selbst zu täuschen oder von Andern betrügen zu lassen, sondern vielmehr, weil man durch diese Kunst überhaupt den Sinn für körperliche Schönheit bildet und schärft. Denn überall nach dem Nutzen fragen, ziemt sich schlechterdings nicht für hochsinnige, edle Gemüther.[3])

§. 106.

Obwohl der sittlich wohlthätige Einfluß der Graphik niemals so groß sein kann, als derjenige der Musik, so bleibt es dennoch im Mindesten nicht gleichgültig, auf welche Gemälde und Statuen der Blick junger Leute fällt.[4]) Das Anschauen unanständiger Gemälde und Bildsäulen dürfen wir (wie schon

---

Kunstschule auszeichnete, auf Veranstaltung des Malers Pamphilos die Knaben aller freien Bürger im Zeichnen unterrichtet worden sein, welche Einrichtung die übrigen Städte nachgeahmt hätten. Vergl. Wachsmuth's H. A. II. 2. S. 314 f.

1) Polit. VIII. 3. 1337. b. 23.—26.

2) Polit. VIII. 3. 1338. a. 18.—19.

3) Polit. VIII. 3. 1338. a. 37. — 1338. b. 4. *Ἔτι δὲ καὶ τῶν χρησίμων ὅτι δεῖ τινὰ παιδεύεσθαι τοὺς παῖδας οὐ μόνον διὰ τὸ χρήσιμον, οἷον τὴν τῶν γραμμάτων μάθησιν, ἀλλὰ καὶ διὰ τὸ πολλὰς ἐνδέχεσθαι γίγνεσθαι δι᾽ αὐτῶν μαθήσεις ἑτέρας. ὁμοίως δὲ καὶ τὴν γραφικὴν οὐχ ἵνα ἐν τοῖς ἰδίοις ὠνίοις μὴ διαμαρτάνωσιν, ἀλλ᾽ ὦσιν ἀνεξαπάτητοι πρὸς τὴν τῶν σκευῶν ὠνήν τε καὶ πρᾶσιν, ἢ μᾶλλον ὅτι ποιεῖ θεωρητικὸν τοῦ περὶ τὰ σώματα κάλλους. τὸ δὲ ζητεῖν πανταχοῦ τὸ χρήσιμον ἥκιστα ἁρμόττει τοῖς μεγαλοψύχοις καὶ τοῖς ἐλευθέροις.*

4) Der Inhalt von Polit. VIII. 5. 1340. a. 30. — 38.

›ben, §. 80., gefordert worden) bei jungen Leuten nicht zu-
assen.[1]) Auch sollen dieselben (wie wir auch schon früher, §. 97.,
gesagt haben) nicht die Kunstwerke des Pauson, sondern des Polygnotos oder eines anderen unter den Malern und Bildhauern, welcher das sittlich Schöne ausdrückt, betrachten.[2]) Polygnotos stellte die Menschen besser, als sie sich im gemeinen Leben finden, Pauson schlechter, und Dionysios der Wirklichkeit gemäß dar.[3]) Muster (Ideale) malte auch Zeuxis,[4]) aber es fehlte ihnen der Charakter (ἦθος), während z. B. Polygnotos ein guter Charakterzeichner (ἠθογράφος) ist.[5])

Es könnte übrigens Einer in der Graphik ein trefflicher Darsteller (μιμητής) sein, und dennoch kein Lob verdienen, wenn er sich nämlich nicht zum Ziele setzte, das Vollkommenste darzustellen.[6])

---

1) Polit. VII. 17. 1336. b. 12. — 14.
2) Polit. VIII. 5. 1340. a. 35. — 38.
3) Poet. 2. 1448. a. 5. — 6.
4) Poet. 25. 1461. b. 12. — 14.
5) Poet. 6. 1450. a. 26. — 29.
6) Große Ethik I. 19. 1190. a. 30. — 32. — Für den Zweck der Jugenderziehung, der ein ethischer ist, zieht also Aristoteles als Mittel die Gemälde des Polygnotos denen des Pauson vor, und mit Recht.

In Bezug jedoch auf die Kunst, als solche, dient seine Vergleichung der drei Maler, wie wir aus der Poetik ganzem zweiten und fünften Kap. (Anf.) ersehen, nur dazu, um anzuzeigen, wie die Malerei, so wie jede Kunst, z. B. die Tanzkunst und besonders die dramatische, ihren Zweck nach verschiedenen Richtungen in der Darstellung zu verfolgen pflege. Denn so wie die Gemälde des Polygnotos, des vorzüglichsten Malers der ersten Periode, welche Gegenstände aus der Götter- oder Heroenwelt, also rein Erhabenes, darstellten, sich zur Tragödie, welche gleiche Gegenstände habe, verhielten: in demselben Verhältnisse ständen die Gemälde des Pauson zu der Comödie, weil sie, wie diese, nur das Lächerliche darstellten, um auf diesem Wege auf die Veredelung der Sitten zu wirken. Dies hat Aristoteles in jener Stelle sagen wollen. Was übrigens Dionysios betrifft, so ahmte er nach Ailianos (Verm. Erz. B. IV. K. 3.) den Polygnotos in allen Eigenschaften (εἰς τὴν ἀκρίβειαν, πάθος καὶ ἦθος

4. Bildung der Seele durch Wissenschaften.

a. Bildung durch Mathematik.

§. 107.

Junge Leute können gute Geometer und Mathematike und in Beziehung auf solche Gegenstände weise werden; abe die wahre Lebensklugheit in diesem Alter zu haben, scheint un möglich. Die Ursache ist, weil sich die Klugheit auf einzeln Dinge bezieht, welche nur aus Erfahrung bekannt werden kön nen, Erfahrung aber nicht die Sache eines Jünglings ist denn nur die Länge der Zeit verschafft dieselbe. Natürlich

καὶ σχήματος χρῆσιν, ἱματίων λεπτότητας καὶ τὰ λοιπ nach, nur nicht im Erhabenen (πλὴν τοῦ μεγέθους), d. h. er gab nach Plinius (Naturgesch. XXX. 40. 43.) die Mensche wieder, wie sie das Leben bot, und verhielt sich also zu Polygno tos, wie Euripides zu Sophokles, indem dieser die Weiber dar stellte, wie sie sein sollten, jener aber, wie sie waren. Nicht desto weniger aber wird Aristoteles die Richtung eines Pauso dem Kunstcharakter eines Polygnotos bei weitem hintan gesetz haben. Denn dem Hellenischen Volke galt die Schönheit als da höchste Gesetz der bildenden Kunst, und die Vollkommenheit de Gegenstandes entzückte dasselbe viel zu sehr, als daß eine getro fene Aehnlichkeit oder gar die Carricatur allgemein Gefallen er regt hätte. Diesen Geist des Schönen theilte Aristoteles als Hel lene, und dazu wußte er als Denker auf dem Gebiete des Schö nen, wenn ihm auch der allgemeine Charakter des Komischen zu zulassen schien, die nachahmenden Darstellungen des Lächerlichen, so wie sie sich in der Poesie in Folge der Eigenthümlichkeit die ses Theils der Kunst geltend gemacht hatten, auf die bildend Kunst auszudehnen, daß die Wirkungen von den Carricatur Werken der letzteren wegen der sinnlichen und fortdauernden An schaulichkeit, die sie gewähren, leichter ihren ästhetischen und sitt lichen Zweck verfehlen. Für die Jugend aber vollends konnt er als Staatspädagog nur die Anschauung der Werke zulassen welche, die Formen des Sittlichen idealisirt gebend, nicht Gefahr laufen, falsch aufgefaßt zu werden, was bei den komischen Wer ken ungehinderter geschehen kann, sei es, weil sie der wahrhaft d. h. charakterisch, vollendeten Darstellung, wodurch sie allein zum Idealen erheben, ermangeln, oder sei es, weil die Auffassen den in Folge ihres Bildungsgrades das Gebotene, ohne sittlic zu erliegen, nicht zu tragen vermögen.

ird man hier zu fragen veranlaßt, warum ein Knabe ein
'athematiker, aber nicht ein Weiser oder ein Naturkundiger
rden könne. Ist es vielleicht, weil die Mathematik sich bloß
strakter Begriffe bedient, bei der Physik und Weltweisheit
e Grundprinzipien aus der Erfahrung hergenommen werden?
on diesen können junge Leute keine innere Ueberzeugung ha-
n, sondern sie nur nachsprechen; bei den mathematischen
ätzen aber haben sie eine klare Anschauung des Gegenstandes.[1])
Alles, was an sich und durch seine Natur gut ist,
ein Zweck und sonach Ursache, daß seinetwegen das Uebrige
wohl wird, als ist. Der Zweck aber und die Ursache ist
mer Zweck einer Handlung, und alle Handlungen sind mit
ewegung verbunden. In dem Unbeweglichen also ist jenes
rinzip, das Gute an sich, nicht enthalten. Deswegen wird
ch in der Mathematik Nichts durch diese Ursache bewiesen,
d kein Beweis wird dort daraus geführt, daß Etwas besser
er schlechter ist, sondern Niemand erwähnt nur im Geringsten
rgleichen. Deswegen haben auch einige Sophisten, z. B.
ristippos, die Mathematik von sich gewiesen. Denn bei den
rigen Künsten und sogar bei den Handwerken, wie bei dem
immer- und Schusterhandwerk, komme immer in Betracht, ob
twas besser oder schlechter sei; die Mathematik hingegen nehme
r keine Rücksicht auf Gutes und Böses.[2])

§. 108.

Leicht ist es, alles dasjenige im Gedächtnisse zu behalten,
as eine gewisse Ordnung hat, wie z. B. die Lehren der Ma-
ematik; aber was schlecht geordnet ist, wird schwer behalten.[3])

---

1) Nikom. Ethik VI. 9. 1142. a. 12. — 20.

2) Metaph. II. 2. 996. a. 23. — 996. b. 1.

3) Von dem Gedächtniß u. d. Wiedererinnerung 2. 452. a. 2. — 4. *Καὶ ἔστιν εὐμνημόνευτα ὅσα τάξιν τινὰ ἔχει, ὥςπερ τὰ μαθήματα· τὰ δὲ φαύλως καὶ χαλεπῶς.*

In der Jugendperiode des Hellenischen Volkes, wo die Kunst in ihren verschiedenen Zweigen jene welthistorische Bedeutsamkeit gewann (Vergl. oben S. 162. ff.), war natürlicher Weise das Stu-

b. Bildung durch Dialektik und Rhetorik.

§. 109.

Die Dialektik (διαλεκτική) lehrt, wie man über jedes vorgelegte Problem aus dem der Meinung Gemäßen (ἐξ ἐνδόξων) folgern und schließen kann, ohne daß dabei ein Widerspruch vorkommt.[1])

Sie ist zu Dreierlei nützlich, zur eigenen Verstandesübung (γυμνασία), zum Umgange mit Anderen (ἐντεύξεις), um sie zu überzeugen †), und zur Erlernung der philosophischen Wissenschaften (αἱ κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστῆμαι), um leichter das Wahre und Falsche zu unterscheiden. Sie bahnt den Weg zur höheren Spekulation, und hilft uns zur Erkenntniß der Prinzipien jedes Faches.[2])

---

dium der mathematischen Wissenschaften nicht an seiner Stelle. Da galt nur als Bildungsmittel, was das Gemüth in seinen Tiefen ergriff, und so den Menschen als ethisches Wesen weiter entwickelte. Nachdem aber das gereiftere Volksleben auch der ernsteren Geistesrichtung, dem Verstande, zu huldigen begann, da wurde auch die Mathematik, deren niedere Theile bisher nur der Noth des Lebens dienten, allmählig in den Kreis des Jugendunterrichts aufgenommen.

Aber selbst Sokrates will noch als praktischer Philosoph, wie die Astronomie, so auch die Geometrie und Arithmetik nur so weit getrieben wissen, als dieselben für das gewöhnliche Leben nützlich werden können, und betrachtet alle höheren Lehren in denselben als unnütz (Xenoph. Denkw. des Sokr. IV. 7. §. 2.—8.). Daß aber derselben Ansicht auch Aristoteles gewesen, geht aus dem Angeführten (§. 107. — 108.) nicht hervor (Vergl. Metaph. I. 1. 981. b. 13. — 25.); vielmehr ersieht man, wie ihm die Mathematik wenigstens das Mittel ist, den Verstand als solchen zu entwickeln, und deshalb eine nicht geringe Bedeutung für die formelle Bildung der Jugend hat. Diese Bedeutung setzt aber noch näher Platon auseinander, indem er von den die rein philosophische Bildung vorbereitenden Wissenschaften spricht (Erziehungslehre S. 134. — 151.).

1) Topik I. 1. 100. a. 18. — 21.

†) Vergl. Problem. 18. 2.

2) Topik I. 2. 101. a. 25. — 101. b. 4. Vergl. unten: Bildung durch Philosophie §. 114.

§. 110.

Die Rhetorik (ῥητορική) ist das Seitenstück der Dialektik; denn Beide haben zum Gegenstande solche Dinge, welche, gewissermaßen als Gemeingut, Jedem erkennbar sind, und kein abgesondertes wissenschaftliches Gebiet bilden. Darum besitzt gewissermaßen auch Jedermann diese Beiden; denn Jedermann unternimmt es bis auf einen gewissen Grad, eine Untersuchung anzustellen und in einer Behauptung Stand zu halten, zu vertheidigen und anzuklagen. Nun geschieht das von Seiten der Menschen theils nur zufällig, theils mit einer von der Anlage ausgegangenen Gewöhnung. Da es nur auf beiderlei Weise möglich ist, so sieht man, daß es auch angehen muß, dazu anzuleiten. Denn warum die Einen vermöge der erlangten Uebung, und die Anderen aus dem Stegreif ihren Zweck erreichen, davon kann man die Ursache betrachten; und das wird Jedermann als wissenschaftliche Behandlung anerkennen.[1])

Was die Rhetorik betrifft, so ist offenbar, daß sie nichts in sich Abgeschlossenes begreift, sondern sich, wie die Dialektik, verhält, und daß sie aus vielen Gründen nützlich und nothwendig ist;[2]) auch daß ihr Geschäft nicht ist zu überreden, sondern zu erkennen, was in jeder Sache zur Gewinnung des Glaubens tauglich und vorhanden sei.[3]) Die Darstellung durch (prosaische) Sprache betreffend, so würde es ganz unanständig herauskommen, wenn ein Sclave oder ein ganz junger Mensch schöne Redensarten machte, oder Einer über gar zu unbedeutende Dinge; sondern selbst auf diesem Gebiet ist das Anständige ein Einziehen und Ausdehnen. Darum muß man das unvermerkt thun, und die Rede nicht als gemacht, sondern als natürlich erscheinen lassen.[4])

---

1) Rhetor. I. 1. 1354. a. 1. — 11.

2) Rhetor. I. 1. 1355. b. 7. — 9. 2. 1356. a. 32. — 34. 1. 1355. a. 20. — 38.

3) Rhetor. I. 1. 1355. b. 10. — 11.

4) Rhetor. III. 2. 1404. b. 15. — 19. — ἐπεὶ καὶ ἐνταῦθα (ἐν τοῖς ψιλοῖς λόγοις), εἰ δοῦλος καλλιεποῖτο ἢ λίαν νέος, ἀπρεπέστερον, ἢ περὶ λίαν μικρῶν· ἀλλ' ἔστι

Außerdem wäre es ein Widerspruch, wenn es zur Schande gereichte, mit dem Leibe sich nicht selbst helfen zu können, und wenn das bei der Rede nicht der Fall wäre, da dies dem Menschen mehr eigenthümlich ist, als der Gebrauch, den er von seinem Körper macht (d. h. mehr unterscheidender Vorzug vor den Thieren, als z. B. die Kunst der Waffen).†) Wollte man aber sagen, wer solches Vermögen der Rede auf unrechte Weise gebrauche, könnte großen Schaden anrichten, so trifft dies zugleich alles Gute, ausgenommen die Tugend, und allermeist die nützlichsten Güter, wie Leibesstärke, Gesundheit, Reichthum, Feldherrnkunst. Denn damit kann man bei rechtschaffenem Gebrauch am meisten nützen, und bei unrechtem am meisten schaden.[1])

§. 111.

So wird die Rhetorik gleichsam ein Nebenschoß aus der Wurzel der Dialektik und der (gesammten) ethischen Wissenschaft (*τῆς περὶ τὰ ἤθη πραγματείας*), welche man Politik

---

καὶ ἐν τούτοις ἐπισυστελλόμενον καὶ αὐξανόμενον τὸ πρέπον. διὸ δεῖ λανθάνειν ποιοῦντας, καὶ μὴ δοκεῖν λέγειν πεπλασμένως ἀλλὰ πεφυκότως.

†) Vergl. in der Rhetorik an Alexander die Stelle: 1. 1420. a. 12.—25., welche, jene Rhetorik und der an ihrer Spitze stehende Brief mögen nun ächt oder nach Stahr (Aristotelia II. Th. S. 227.—234.) unächt sein, mit der oben im §. vorkommenden zusammengestellt zu werden verdient. Sie heißt: „So wie dir daran gelegen ist, vor den übrigen Menschen in dem anständigsten Gewande zu erscheinen, so muß es auch dein Bestreben sein, die höchste Redegewalt zu gewinnen; denn es ist ja viel schöner und königlicher, eine schön gebildete Seele, als einen schön gekleideten Körper zu besitzen; auch ist es ein Widerspruch, daß derjenige, welcher in den Thaten vorangeht, im Reden hinter jedem (beliebigen) Anderen zurückbleiben soll, zumal da du weißt, daß im demokratischen Staatsleben alle Entscheidung vom Volke, im monarchischen aber von dem Urtheil eines Einzigen abhängt. Wie nun die freien Staaten das gemeinsame Gesetz zu vervollkommnen pflegt, eben so kann die deiner königlichen Regierung Unterworfenen nur dein Verstand zum Glücke führen."

1) Rhetor. I. 1. 1355. a. 38. — 1355. b. 7.

nennen kann. Darum steckt sich auch die Rhetorik in das Gewand der Politik, und eben so die, welche mit jener sich beschäftigen, theils aus Unkenntniß, theils aus Eitelkeit, theils aus anderen menschlichen Beweggründen.[1]) In der That jedoch bringen die Rhetoriker, während der Weg zur politischen und gerichtlichen Redekunst ein und derselbe, und die Beschäftigung mit der Politik etwas Edleres und Gemeinnützigeres ist, als die mit Personalverhältnissen, über jene Nichts bei, und dagegen versuchen alle über die gerichtliche Handlung Unterricht zu geben, weil es nämlich in der politischen Rede weniger ersprießlich ist, das, was über die Sache hinausliegt, vorzubringen, und weil die Staatsrede weniger Arglist zuläßt, als die gerichtliche, sondern mehr gemeine Sache ist.[2])

§. 112.

Das Wichtigste und Hauptsächlichste aber bei dem Vermögen zu überzeugen und wohl zu rathen ist, daß man alle Staatsverfassungen kennen lerne, und einer jeden Sitten, Gesetze und Bedürfnisse sich klar mache. Denn der Nutzen ist's, durch den man überzeugt, und Nutzen ist, was dem Staate Heil bringt. Weiter: oberstes Prinzip ist der Ausspruch dessen, was oben steht, und das oben Stehende theilt sich nach den Verfassungen; denn so viele deren sind, so vielerlei giebt es oben Stehendes.[3]) Also ist offenbar, daß man sich die mit dem Zwecke jeder derselben verbundenen Sitten, Gesetze und Bedürfnisse klar machen muß, wenn anders die Wahl im Hinblick auf den Zweck geschieht; da aber die Ueberzeugung nicht allein durch die beweisende Rede erfolgt, sondern auch durch den Charakter (d. h. durch die Charakter zeigende Rede) — denn dadurch, daß der Redner als Mann von gewisser Art erscheint, glauben wir, und das geschieht, wenn er als gut oder freundlich gesinnt oder als Beides erscheint —: so werden wir wohl auch die Wirkung jeder Verfassung auf die Sitten inne

---

1) Rhetor. I. 2. 1356. a. 25. — 30.
2) Rhetor. I. 1. 1354. b. 22. — 29.
3) Rhetor. I. 8. 1365. b. 22. — 29.

haben müssen; denn nothwendigerweise muß die sittliche Eigenthümlichkeit einer jeden den Weg der Ueberzeugung am meisten bahnen. Dazu wird man aber durch dieselben Mittel gelangen; denn die sittliche Eigenthümlichkeit ergiebt sich aus den Absichten, und die Absichten beziehen sich auf das Ziel.[1])

---

e. Bildung durch Philosophie.

§. 113.

Die Wichtigkeit der Philosophie, als Mittel zur höchsten menschlich politischen Bildung und zur Glückseligkeit, wird uns klar sein,[2]) wenn wir ihr Wesen und ihr Verhältniß zu den anderen Wissenschaften erkannt haben.[3])

---

1) Rhetor. I. 8. 1366. a. 6. — 16. — Mehr Methodologisches über beide Disciplinen, als obige drei §§. enthalten, hat uns Aristoteles nicht mitgetheilt; aber auch dies Wenige ist genug, um zu einer Vergleichung mit Platon's betreffenden Ansichten und Lehren aufzufordern. Diese finden sich, was die Dialektik betrifft, Erziehungsl. S. 170. — 173., und in Bezug auf die Rhetorik eben das. unter dem Abschnitte: „Bildung des Staatsredners (Staatsmannes)" S. 277. — 297., in dessen erstem Hauptstücke die Bildung des Staatsredners in theoretischer Hinsicht oder in Hinsicht auf Kunst und Schriftstellerei und in dessen zweitem die in praktischer Hinsicht oder in Hinsicht auf die Rechtspflege dargestellt ist.

2) Nach: Polit. II. 5. 1263. b. 36. — 1264. a. 1. oder oben S. 66. f., u. 7. 1267. a. 5. 8. — 9. 10. — 12. oder oben S. 56.

3) Nach den folgenden §§., 113. — 116. — Wollten wir überhaupt alles die Jugenderziehung Ueberschreitende von der „eigentlichen Pädagogik" ausschließen, so hätten wir obigen Artikel nicht aufnehmen dürfen, da das Studium der spekulativen Philosophie von Aristoteles nur für das männliche Alter bestimmt sein konnte. Jedoch verstieße ein solches Verfahren gegen den Umfang, welchen wir die Erziehung der Einzelnen bei Aristoteles, wie bei Platon und auch in dem Hellenischen Staatsleben, bereits einnehmen sahen.

Wohl aber haben wir die Aufnahme des obigen Artikels in so fern zu entschuldigen, als er keine methodologischen Lehren ent-

Der Erfahrene scheint weiser zu sein, als diejenigen, die jedwede Sinneswahrnehmung (αἴσθησις) haben, der Künstler, als die Erfahrenen, der Architekt, als der Handwerker, und die betrachtenden Wissenschaften (θεωρητικαὶ ἐπιστῆμαι) weiser, als die sich auf ein Thun beziehenden (ποιητικαί). Daß mithin die Weisheit eine Wissenschaft um gewisse Prinzipien und Ursachen sei, ist offenbar.

Da wir nun diese Wissenschaft suchen, so wäre wohl zu betrachten, welcher Ursachen und welcher Prinzipien Wissenschaft die Weisheit ist. Wenn man die herrschenden Annahmen über den Weisen zusammenstellen will, so wird es vielleicht daraus deutlicher werden. Wir nehmen also zuerst an, daß der Weise so viel als möglich Alles wisse, ohne im Einzelnen Wissenschaft davon zu besitzen. Ferner halten wir denjenigen für weise, der das Schwere und dem Menschen nicht leicht Erkennbare zu erkennen vermag; denn die sinnliche Wahrnehmung ist Allen gemein, daher leicht und nichts Weises. Endlich glauben wir, daß Einer um so viel weiser sei in jeder Wissenschaft, je genauer er ist und je fähiger, die Ursachen zu lehren (διδασκαλικώτερος τῶν αἰτίων), und daß von den Wissenschaften diejenige, die ihrer selbst und des Wissens wegen anzustreben ist, mehr Weisheit sei, als die nur des Erfolges wegen, und die befehlende mehr, als die dienende; denn der Weise müsse sich nicht befehlen lassen, sondern befehlen, und er selber nicht einem Anderen gehorchen, sondern ihm der weniger Weise. Solche und

---

hält, welche, streng genommen, dieselbe allein bedingten. Indeß da gleich anfangs die Andeutung nicht übergangen werden durfte, daß alle Erziehung und Bildung nur durch das Studium der Philosophie ihre höchste Vollendung erhalte: so lag es sehr nahe, wenigstens im Allgemeinen ihre Bedeutung, und insbesondere auch in Vergleich mit den ihr am meisten verwandten Wissenschaften, kurz anzugeben. Denn eine umfassende desfallsige Darstellung gehört natürlich in eine der Philosophie des Aristoteles gewidmete Schrift, und verweisen wir daher in dieser Beziehung auf: „Die Philosophie des Aristoteles in ihrem inneren Zusammenhang, aus dessen Schriften entwickelt von Fr. Biese. 1835. I. B. Logik u. Metaphysik. S. 358. — 368.: Die Metaphysik nach ihrem Zweck, Inhalt und innerem Zusammenhang.“

so viele Annahmen finden wir über die Weisheit und den Weisen.

Von diesen Eigenschaften muß die erste, nämlich Alles zu wissen, vorzüglich demjenigen zukommen, der am meisten die allgemeine Wissenschaft besitzt, indem dieser weis, wie sich alles darunter Begriffene verhält. Das Allgemeinste ist auch den Menschen wohl am schwierigsten zu erkennen, weil es von den Sinneswahrnehmungen am weitesten entfernt ist. Die genauesten unter den Wissenschaften ferner sind diejenigen, die sich mit dem Ersten beschäftigen, da die Wissenschaften, welche durch wenigere Prinzipien zu Stande kommen, genauer sind, als diejenigen, welche aus Voraussetzungen hervorgehen; so z. B. die Arithmetik genauer, als die Geometrie. Auch ist die Wissenschaft, welche die Ursachen betrachtet, mehr zum Lehren geeignet; denn diejenigen lehren, welche von Jedem die Ursachen angeben.†) Das Wissen und Verstehen aber um seiner selbst willen gehört vorzüglich der Wissenschaft des am meisten Wißbaren; denn wer das Wissen um sein selbst willen wählt, wird am ersten diejenige Wissenschaft wählen, die am meisten Wissenschaft, d. h. um ihrer selbst willen und also frei, ist, ohne zu irgend einem anderen Gebrauche zu dienen, so wie wir ja denjenigen nur einen freien Menschen nennen, der seinetwegen und nicht eines Anderen wegen da ist.

Von der Art ist nun die Wissenschaft des am meisten Wißbaren, und das am meisten Wißbare sind das Erste und die Ursachen; durch diese und aus diesen wird das Uebrige erkannt, und nicht diese aus dem unter ihnen Begriffenen. Die gebietendste der Wissenschaften endlich und mehr gebietend, als die dienende ist diejenige, welche erkennt, weswegen ein Jedes geschehen muß, und dies ist denn in Jedem das Gute, überhaupt aber das Beste in der ganzen Natur.[1])

Was also Wissenschaft sei, erhellet daraus, daß wir, wenn wir eine Sache bis auf den Grund erforschen, und nicht nach

---

†) Ἀλλὰ μὴν καὶ διδασκαλική γε ἡ τῶν αἰτιῶν θεωρητικὴ μᾶλλον· οὗτοι γὰρ διδάσκουσιν οἱ τὰς αἰτίας λέγοντες περὶ ἑκάστου.

1 Metaph, I. 1. 981. b. 29. — 2. 982. b. 7. 24. — 28.

ehnlichkeiten haschen wollen, immer voraussetzen, das, was wir issen, könne nicht anders sein. Was aber auch anders sein ann (das Zufällige), darüber läßt sich, wenn es weit außer nserer Betrachtung liegt, nicht entscheiden, ob es überhaupt ist, der nicht ist. Was also durch Wissenschaft erkannt werden ann, ist nothwendig, und eben daher auch ewige Wahrheit. Denn was schlechthin nothwendig ist, ist ewig; was ferner ewig t, kann nicht entstehen und nicht vergehen.[1])

§. 114.

Das Seiende hat demnach als Seiendes gewisse Eigen- haften, und diese sind es, worüber der Philosoph das Wahre erforschen hat. Wie auch daraus hervorgeht, daß die Dia- ktiker und Sophisten, welche für Philosophen angesehen sein ollen — denn die Sophistik ist eine bloß scheinbare Weisheit, d die Dialektiker disputiren über Alles; Allem aber ist das eiende gemeinschaftlich — sich über diese Gegenstände offenbar shalb unterhalten, weil dieselben der Philosophie angehören. enn die Sophistik und Dialektik beschäftigen sich mit derselben attung, womit die Philosophie. Aber die Philosophie unter- eidet sich von der einen durch die Art und Weise des Ver- ögens, von der andern durch den Zweck für's Leben. Die ialektik prüft und versucht, wo Philosophie erkennt; die So- istik hingegen erscheint als Philosophie, ohne es zu sein.[2])

1) Nikom. Ethik. VI. 3. 1139. b. 18. — 24.

2) Metaph. III. 2. 1004. b. 15. — 26. V. 2. 1026. b. 10. — 24. X. 3. 1061. b. 7. — 11. 8. 1064. b. 26. — 30. Topik. I. 14. 105. b. 30. — 31. Nikom. Ethik. VII. 3. 1146. a. 21. — 24. — Οὕτω καὶ τῷ ὄντι ᾗ ὂν ἔστι τινὰ ἴδια, καὶ ταῦτ' ἐστὶ περὶ ὧν τοῦ φιλοσόφου ἐπισκέψασθαι τἀληθές. σημεῖον δέ· οἱ γὰρ διαλεκτικοὶ καὶ σοφισταὶ ταὐτὸν μὲν ὑποδύονται σχῆμα τῷ φιλοσόφῳ (ἡ γὰρ σοφιστικὴ φαινομένη μόνον σοφία ἐστί, καὶ οἱ διαλεκτικοὶ διαλέγονται περὶ ἁπάντων), κοινὸν δὲ πᾶσι τὸ ὄν ἐστιν. διαλέγονται δὲ περὶ τούτων δῆλον ὅτι διὰ τὸ τῆς φιλοσοφίας εἶναι αὐτὰ οἰκεῖα. περὶ μὲν γὰρ τὸ αὐτὸ γένος στρέφεται ἡ σοφιστικὴ καὶ ἡ διαλεκτικὴ τῇ φιλοσοφίᾳ, ἀλλὰ διαφέρει τῆς μὲν τῷ τρόπῳ τῆς δυνάμεως, τῆς δὲ τοῦ βίου τῇ προαιρέσει. ἔστι δὲ ἡ δια-

§. 115.

So wie aber der Mathematiker über das Abgezogene (τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως) seine Untersuchungen anstellt, indem er alles sinnlich Wahrnehmbare, z. B. Schwere und Leichtigkeit, Härte und das Gegentheil, ferner Wärme und Kälte und die übrigen sinnlich wahrnehmbaren Entgegensetzungen ausscheidet, und bloß das Quantitative und das theils in einer, theils in zwei, theils in drei Richtungen Zusammenhängende übrig läßt, und die Affectionen desselben nur, in so fern sie quantitativ und zusammenhängend sind, und in keiner anderen Hinsicht betrachtet, und indem er bei Einigem die Stellungen gegen einander und das ihnen Zukommende, bei Anderem die Meßbarkeit und Unmeßbarkeit, bei Anderem endlich die Verhältnisse untersucht; und so wie wir dennoch für alles dieses ein und dieselbe Wissenschaft setzen, nämlich die Geometrie: also verhält es sich auch mit dem Seienden. Denn die Betrachtung seiner Beziehungen, in so fern es Seiendes ist, und seiner Entgegensetzungen an und für sich gehört keiner anderen Wissenschaft an, als der Philosophie.[1]) Dieser letzteren gebührt auch die Untersuchung über die in der Mathematik sogenannten Axiome (περὶ τῶν ἐν τοῖς μαθήμασι καλουμένων ἀξιωμάτων); denn die Axiome gelten für alles Seiende, und nicht für irgend eine Gattung besonders, mit Ausnahme des Uebrigen.[2])

Eben so ist es offenbar, daß es dem Philosophen und demjenigen, der die Beschaffenheit der ganzen Wesenheit untersucht, zukomme, auch die Prinzipien des Schlußverfahrens zu untersuchen (περὶ τῶν συλλογιστικῶν ἀρχῶν ἐπισκέψασθαι).[3])

§. 116.

Was die Physik betrifft, so beschäftigt sie sich nur mit dem, was den Ursprung der Bewegung in sich selbst hat, oder mit

---

λεκτικὴ πειραστικὴ περὶ ὧν ἡ φιλοσοφία γνωριστική, ἡ δὲ σοφιστικὴ φαινομένη, οὖσα δ' οὔ.,

1) Metaph. X. 3. 1061. a. 28. — 1061. b. 6.

2) Metaph. III. 3. 1005. a. 19. — 23.

3) Metaph. III. 3. 1005. b. 5. — 8.

Seienden, nicht in so fern es Seiendes, sondern in so es der Bewegung theilhaftig ist;[1]) die Mathematik aber zwar eine betrachtende Wissenschaft und beschäftigt sich mit endem, aber nicht mit Trennbarem. Mit dem trennbaren unbeweglichen Seienden muß sich also eine von diesen bei- verschiedene Wissenschaft beschäftigen, da einmal eine solche senheit, eine trennbare und unbewegliche, existirt. Und exi- eine solche Natur in dem Seienden, so muß in ihr wohl die Gottheit sich finden, und sie das erste und vorzüglichste nzip sein. Es giebt mithin drei Geschlechter der betrachten- Wissenschaften, Physik, Mathematik und Theologie. Unter Wissenschaften nun ist das Geschlecht der betrachtenden das züglichste, und von diesen die letztgenannte, weil sie sich mit Ehrwürdigsten des Seienden beschäftigt, jede Wissenschaft r vorzüglicher und geringer genannt wird nach Maßgabe des eigenthümlichen Gegenstandes.[2])

§. 117.

(So viel von der Erhabenheit des Studiums der Philoso- ie. Aber sie gewährt auch äußeren Nutzen,) wie dies das mstück im Gelderwerben vom Milesier Thales beweis't.

---

1) Metaph. V. 1. 1026. a. 11. — 12. X. 3. 1061. b. 6. — 7. 7. 1064. a. 15. — 16. 30. — 32.

2) Metaph. X. 7. 1064. a. 32. — 1064. b. 6. V. 1. 1026. a. 18. — 32. — Ἡ μὲν οὖν φυσικὴ περὶ τὰ κινήσεως ἔχοντ' ἀρχὴν ἐν αὐτοῖς ἐστίν, ἡ δὲ μαθηματικὴ θεωρητικὴ μὲν καὶ περὶ μένοντά τις αὕτη, ἀλλ' οὐ χωριστά. περὶ τὸ χωριστὸν ἄρα ὂν καὶ τὸ ἀκίνητον ἑτέρα τούτων ἀμφοτέρων τῶν ἐπιστημῶν ἐστί τις, εἴπερ ὑπάρχει τις οὐσία τοιαύτη, λέγω δὲ χωριστὴ καὶ ἀκίνητος, ὅπερ πειρασόμεθα δεικνύναι. καὶ εἴπερ ἔστι τις τοιαύτη φύσις ἐν τοῖς οὖσιν, ἐνταῦθ' ἂν εἴη που καὶ τὸ θεῖον, καὶ αὕτη ἂν εἴη πρώτη καὶ κυριωτάτη ἀρχή. δῆλον τοίνυν ὅτι τρία γένη τῶν θεωρητικῶν ἐπιστημῶν ἐστί, φυσική, μαθηματική, θεολογική. βέλτιστον μὲν οὖν τὸ τῶν θεωρητικῶν ἐπιστημῶν γένος, τούτων δ' αὐτῶν ἡ τελευταία λεχθεῖσα· περὶ τὸ τιμιώτατον γάρ ἐστι τῶν ὄντων, βελτίων δὲ καὶ χείρων ἑκάστη λέγεται κατὰ τὸ οἰκεῖον ἐπιστητόν.

Nämlich als man ihm wegen seiner Armuth vorwarf, daß die Philosophie nutzlos sei, soll er, mittelst der Astronomie eine ergiebige Olivenernte voraussehend, noch vor Ablauf des Winters, da er gerade einiges Geld hatte, auf alle Oelpressen in Miletos und Chios Handgeld gegeben haben, indem er sie um ein Geringes pachtete, weil Keiner überbot. Als aber die rechte Zeit gekommen, und viele zugleich und plötzlich gesucht wurden, da habe er sie nach Gutdünken vermiethet, und so, nachdem er dadurch viel Geld zusammengebracht, den Beweis geführt, daß Reichwerden für die Philosophen leicht ist, wenn sie wollen, nur sei es nicht das, wornach sie strebten.[1])

---

d. Bildung durch Staatswissenschaft.

§. 118.

Da die Staatswissenschaft (πολιτική) die höchste aller praktischen Wissenschaften ist, in so fern ihr Zweck in dem höchsten Gute, der Glückseligkeit, besteht[2]): so ist sie kein Studium für Jünglinge. Denn diese sind noch unerfahren in den Handlungen des Lebens, und doch geht die Staatswissenschaft von diesen aus, und stellt darüber Untersuchungen an. Da dieselben überdies von Leidenschaften beherrscht werden, so würden sie umsonst und ohne Nutzen die Lehren dieser Wissenschaft vernehmen, eben weil ihr Endzweck nicht Erkenntniß, sondern Ausübung ist.[3]) Auch müssen dabei ohne Zweifel die Untersuchungen von

1) Polit. I. 11. 1259. a. 6. — 18.

2) Nikom. Ethik I. 1. 1094. a. 25. — 1094. b. 10. Große Ethik I. 1. 1182. a. 35. — 1182. b. 2.

3) Nikom. Ethik I. 1. 1095. a. 2. — 6. — *Διὸ τῆς πολιτικῆς οὐκ ἔστιν οἰκεῖος ἀκροατὴς ὁ νέος· ἄπειρος γὰρ τῶν κατὰ τὸν βίον πράξεων, οἱ λόγοι δ᾽ἐκ τούτων καὶ περὶ τούτων. ἔτι δὲ τοῖς πάθεσιν ἀκολουθητικὸς ὢν ματαίως ἀκούσεται καὶ ἀνωφελῶς, ἐπειδὴ τὸ τέλος ἐστὶν οὐ γνῶσις ἀλλὰ πρᾶξις.*

ßen anfangen, welche uns bekannt sind; und deshalb ıß eine sittliche Bildung schon bei demjenigen rhanden sein, der über Tugend und Recht, mit nem Worte über Gegenstände der politischen issenschaft den Unterricht gehörig fassen soll. enn hier ist der Anfang der Erkenntniß die sitt- che Haltung. Findet sich diese hinlänglich bei dem Men- en, so ist nur noch wenig nöthig, ihn über die Gründe der lichten zu belehren. Als solcher nämlich ist er entweder schon it den Prinzipien dieser letzteren bekannt, oder er wird leicht r Erkenntniß derselben gelangen.[1])

1) Nikom. Ethik I. 2. 1095. b. 3.—8. — Ἴσως οὖν ἡμῖν γε ἀρκτέον ἀπὸ τῶν ἡμῖν γνωρίμων. διὸ δεῖ τοῖς ἔθεσιν ἦχθαι καλῶς τὸν περὶ καλῶν καὶ δικαίων καὶ ὅλως τῶν πολιτικῶν ἀκουσόμενον ἱκανῶς. ἀρχὴ γὰρ τὸ ὅτι· καὶ εἰ τοῦτο φαίνοιτο ἀρκούντως, οὐδὲν προσδεήσει τοῦ διότι. ὁ δὲ τοιοῦτος ἢ ἔχει ἢ λάβοι ἂν ἀρχὰς ῥαδίως.

Wenn das Wenige, was wir über die Bildung durch Staatswissenschaft mitgetheilt haben, auch nur negativen Charakters ist: so glaubten wir es doch nicht übergehen zu dürfen. Der Stagirite, der in der wichtigsten aller praktischen Wissenschaften so ausgezeichnet dachte, hatte ebenfalls die Bedingungen richtig erkannt, welche allein zu deren Studium befähigen. Da er aber selbst, nach Plutarchos (Alex. K. 7.), seinen königlichen Zögling in der Politik, wie in der Ethik, unterrichtet hat, so scheint er seiner eigenen Ueberzeugung zuwider gehandelt zu haben. Indeß auch angenommen, er habe diese schon beim Beginne seines Erzieherverhältnisses besessen, so konnte er leicht glauben, bei dem Jüngling Alexander, weil ihm derselbe als eine einst die Vortrefflichkeit aller Uebrigen zusammen überragende Persönlichkeit (Vergl. oben §. 8. und unsere Anmerk. S. 45. f.), für welche die politischen Wissenschaften eine so entschiedene Wichtigkeit hatten, und deren Sinn und Geistesthätigkeit durch ihre ganze Umgebung und anfängliche Bestimmung ohnedies schon früh auf politische Dinge und Verhältnisse hingelenkt wurde, erscheinen mochte, eine Ausnahme machen zu müssen. Außerdem war es aber auch möglich, daß er jene Ueberzeugung erst nach seinem Aufenthalte bei Alexander gewann, zumal da er die Ethik, in welcher er sie ausspricht, gewiß eben so, wie die Politik, während seiner zweiten Anwesenheit in Athen geschrieben hat (Vergl. Stahr's

IV. Ethische Bildung, d. h. Gesammterziehung des ganzen Menschen.

1. Wichtigkeit und Wesen der ethischen Erziehung.

§. 119.

(So wie wir schon oben, §. 2., sagten,) ist der Mensch ohne sittliche Bildung das verruchteste und wildeste der Ge-

---

Aristotel. I. Th. S. 69. II. Th. S. 113. — 114.). Und in diesem Falle konnten ihn zu derselben entweder die Beobachtungen, welche er in Athen zu machen so viele Gelegenheit hatte, oder auch die, zu welchen ihm sein siegreicher Zögling Veranlassung gab, geführt haben. Denn Manches in der Politik des Letzteren, wozu man namentlich sein Bestreben, die Hellenen und Barbaren möglichst in einander zu verschmelzen und gleichmäßig zu behandeln, rechnet, hatte gewiß die Unzufriedenheit des Lehrers erregt; obwohl wir auch wieder, sollen wir anders der oben (Anmerk. S. 45. f.) ausgesprochenen Annahme, daß Aristoteles der sich immer mehr entwickelnden Größe seines königlichen Zöglings mit Gefühlen des Stolzes folgte, im Ganzen treu bleiben, in einer solchen Unzufriedenheit nicht die einzige und volle Ursache zu jenem allgemeinen Ausspruch erblicken dürfen, sondern auch zugleich die Beobachtungen der ersteren Art als vorzüglich dabei mitwirkend betrachten müssen. Dem sei nun aber, wie ihm wolle; genug, daß wir Aristoteles in dieser Beziehung keiner Inconsequenz zu zeihen brauchen.

Uebrigens war es ein beinahe bis auf jene Zeit bestehender Brauch gewesen, die Jünglinge in der Politik nicht zu unterrichten. Denn das gesammte Staatsleben schien selbst, indem es einer Seits durch die treffliche Zucht und Sitte der Einzelnen feste Grundlage und tüchtigen Inhalt gewann, anderer Seits durch die Vaterlandsliebe Aller kräftig beseelt und geleitet wurde, hierin genug Lehrerinn zu sein; es bot als solches allen Reiz, sich den Staatsgeschäften hinzugeben, so wie die mannichfaltigste Gelegenheit, die gewonnenen Kenntnisse zu erweitern und zu erproben. Denn wo die Frische und Einheit des Lebens es noch nicht gestattet hat, von den Handlungen die Regel über dieselben zu einer bloß betrachtenden Theorie des todten Buchstabens zu abstrahiren, da ist dasselbe, durchdrungen von der Kraft sowohl des Gemüthes, als Geistes der Handelnden, nicht bloß Beispiel, sondern zugleich auch die Reflexion weckende und bildende Lehre. Und so heißt es denn in Platon's Protagoras (319. e. — 320. a.), Perikles habe seine Söhne in Allem, was durch Leh-

pse; eben weil er bei seiner Unsittlichkeit von Natur die
ffen der Klugheit und des Geistes besitzt, deren er sich gerade
t zu dem Entgegengesetzten bedienen kann.[1])

§. 120.

Die Seele ist, wie wir zu sagen pflegen, in zwei Theile
heilt, in den vernünftigen (λόγον ἔχον) und in den vernunft-
n (ἄλογον). Im letzteren findet sich wieder erstens eine vegeta-
e Kraft (φυτικόν), welche dem Menschen mit Thieren und
lanzen gemein scheint. Sie können wir hier aber, da sie zur
gend des Menschen Nichts beiträgt, bei Seite setzen. Eine
eite Kraft in dem vernunftlosen Theile der Seele ist zwar
ht selbst mit Vernunft begabt, nimmt jedoch einigermaßen

rer zu erlangen sei, vortrefflich unterrichten lassen; aber in der Politik, worin er selbst weise sei, unterrichte er sie weder selbst, noch habe er sie einem Anderen übergeben, sondern sie liefen ganz frei herum, und weideten ohne Hüter, ob sie irgend wo von selbst Etwas von dieser Tugend antreffen möchten.

Wenn aber auch diese Sitte mit Aristoteles' Ausspruch übereinzustimmen und ihn zu bestätigen scheint, so konnte doch der Philosoph seiner Seits bei jener sich nicht beruhigen. Denn nur der Jugend will er keinen Unterricht in der Staatswissenschaft ertheilt wissen; für das reifere Alter dagegen ist ihm diese allerdings ein Studium. Ja, wir haben ihn sogar oben (S. 86. ff.) die Staatsmänner tadeln sehen, weil ihnen bei ihrer bloß praktischen Bildung die wissenschaftliche und somit die Fähigkeit abgehe, die eigene Bildung in Anderen zeugend weiter fortzupflanzen, so daß ihm also bei der damaligen Verwickelung der verschiedenartigsten politischen Verhältnisse, wo das Leben den Blick des Staatsmannes verdunkelte, statt ihn zu schärfen und zu erweitern, ein theoretisches Studium Bedürfniß zu sein schien, welchem er denn auch durch seine Werke abhelfen zu müssen glaubte. Anderen Theils wies er dort auch die Sophisten, welche, ohne selbst sich mit Staatsangelegenheiten beschäftigt zu haben, sich zu Lehrern der Staatswissenschaft aufwarfen (Vergl. Platon's Protag. 318. d. — 319. a.) als ungenügend zurück, und stellte überhaupt die wahren allgemein methodischen Grundsätze für das Studium der Politik im reiferen Alter auf.

1) Polit. I. 2. 1253. a. 31. — 37. Problem. XXIX. 7. 950. b. 32. — 35.

Theil daran; sie besteht in der sinnlichen Begierde.[1]) Und diese ist gleichsam das im Menschen, was das Kind im menschlichen Geschlecht ist. Denn die Kinder werden bloß durch sinnliche Begierden geleitet, und das Verlangen nach Vergnügen ist bei ihnen am stärksten. So wie nun der Knabe nach den Vorschriften seines Erziehers, so muß der begehrliche Theil der Seele sich nach der Vernunft richten.[2]) Daß aber der vernunftlose Theil von dem vernünftigen auch wirklich beherrscht werden könne, beweis't die moralische Erziehung selbst, und die Wirkung weiser Ermahnungen.†)

Diese Eintheilung der Seelenkräfte bringt eine entsprechende unter den Tugenden hervor: nämlich eines Theils Verstandestugenden (*διανοητικαὶ ἀρεταί*), wie die Einsicht (*σύνεσις*), die Klugheit (*φρόνησις*), den Scharfsinn (*ἀγχίνοια*), die Weisheit (*σοφία*), die leichte Fassungskraft (*εὐμάθεια*), das Gedächtniß (*μνήμη*) u. dergl., anderen Theils eigentlich sittliche Tugenden (*ἠθικαί*), wie die Freigebigkeit (*ἐλευθεριότης*), Mäßigung (*σωφροσύνη*), Gerechtigkeit (*δικαιοσύνη*), Tapferkeit (*ἀνδρία*) und welche sonst noch zum Lobe der Sitten gereichen.[3])

§. 121.

Die ersteren sind ein Gegenstand des Lehrens und des Lernens; sie nehmen durch Unterricht ihren Anfang und wachsen durch denselben; weshalb sie der Erfahrung und der Zeit be-

---

1) Nikom. Ethik I. 13. 1102. b. 27. — 31. Große Ethik. I. 5. 1185. b. 3. — 5.

2) Nikom. Ethik. III. 15. 1119. b. 3. — 15. — *Τοιοῦτον δὲ μάλιστα ἡ ἐπιθυμία καὶ ὁ παῖς· κατ' ἐπιθυμίαν γὰρ ζῶσι καὶ τὰ παιδία, καὶ μάλιστα ἐν τούτοις ἡ τοῦ ἡδέος ὄρεξις. ὥσπερ οὖν τὸν παῖδα δεῖ κατὰ τὸ πρόσταγμα τοῦ παιδαγωγοῦ ζῆν, οὕτω καὶ τὸ ἐπιθυμητικὸν κατὰ τὸν λόγον.*

†) *Ὅτι δὲ πείθεταί πως ὑπὸ λόγου τὸ ἄλογον, μηνύει καὶ ἡ νουθέτησις καὶ πᾶσα ἐπιτίμησίς τε καὶ παράκλησις.*

3) Nikom. Ethik I. 13. 1102. b. 31. — 1103. a. 10. Große Ethik I. 5. 1185. b. 5. — 8. Von der Seele II. 2. 413. a. 11. — 414. a. 28.

rsen. Die sittliche Tugend aber wird durch Angewöhnung
ungt; daher auch ἦθος (Sitte) und ἔθος (Gewohnheit) nur
ı ein Geringes von einander abweichen. Keine der sitt-
jen Tugenden ist also dem Menschen von Natur angeboren;
m Nichts, was von Natur einmal so ist, läßt sich gewöh-
n, anders zu sein. Dieselben sind aber auch nicht unserer
tur zuwider, sondern wir haben von ihr die Anlage, tugend-
ft zu werden, erreichen aber erst durch Angewöhnung die
llkommenheit darin. †) Ueberdies ist bei allen angebornen
genschaften das Vermögen, Etwas zu thun, zuerst da, und
wirkliche Thätigkeit folgt erst auf dasselbe; ein Beispiel da-
n haben wir an den Sinnen. Wir bekommen nicht die Fä-
keit des Gesichts oder des Gehörs dadurch, daß wir oft
jen oder oft hören, sondern umgekehrt, wir haben diese Sinne
n der Natur erhalten, und wir brauchen sie nur. Bei der
gend jedoch gehen, wie bei allen Künsten, die Handlungen
der die Uebungen) vorher; denn die Dinge, welche wir ge-
nt haben müssen, um sie machen zu können, lernen wir, in-
m wir sie machen, so wie wir z. B. Baumeister werden, in-
m wir viele Häuser bauen, und Kitharspieler, indem wir oft
e Kithar rühren. Eben so werden wir durch Handlungen der
rechtigkeit gerecht, durch Handlungen der Mäßigung mäßig,
rch Handlungen der Tapferkeit tapfer.

Diese Entstehungsart der Tugend wird durch die Einrich-
ngen der Staaten bestätigt. Denn die Gesetzgeber suchen die
Bürger durch Gewöhnungen sittlich gut zu machen, und das ist

†) Ἡ μὲν διανοητικὴ τὸ πλεῖον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὔξησιν, διόπερ ἐμπειρίας δεῖται καὶ χρόνου· ἡ δ' ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται, ὅθεν καὶ τοὔνομα ἔσχηκε μικρὸν παρεκκλῖνον ἀπὸ τοῦ ἔθους. ἐξ οὗ καὶ δῆλον ὅτι οὐδεμία τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν φύσει ἡμῖν ἐγγίνεται· οὐδὲν γὰρ τῶν φύσει ὄντων ἄλλως ἐθίζεται. οὔτ' ἄρα φύσει οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίνονται αἱ ἀρεταί, ἀλλὰ πεφυκόσι μὲν ἡμῖν δέξασθαι αὐτάς, τελειουμένοις δὲ διὰ τοῦ ἔθους.

der Hauptzweck jedes Gesetzgebers, den freilich diejenigen verfehlen, welche die Tugendübungen nicht gut vornehmen.†)

Ferner geht die Tugend auf die nämliche Art und durch die nämlichen Mittel verloren, wodurch sie entsteht, und dies hat sie mit der Kunst gemein. Denn durch Kitharschlagen wird man entweder ein guter, oder ein schlechter Kitharschläger, und so ist es mit den Baumeistern und übrigen Künstlern. Wäre dies nicht, so würde keiner von ihnen einen lehrenden Meister brauchen, sondern alle gute oder schlechte Künstler würden als solche geboren. Auf gleiche Weise verhält es sich mit den ethischen Tugenden. Dadurch, daß wir in dem Verkehre mit den Menschen gesetzmäßige oder gesetzwidrige Handlungen thun, werden wir gerecht oder ungerecht; je nachdem wir uns zur Furchtsamkeit oder Unerschrockenheit in Gefahren gewöhnen, werden wir feige oder tapfer. So ist es auch mit den sinnlichen Begierden und dem Zorne bewandt; denn die Menschen werden mäßig und sanft, ausgelassen und jähzornig, je nachdem sie sich bei jenen so oder anders benommen haben. *Mit einem Worte, ähnliche Handlungen erzeugen ähnliche Fertigkeiten. Daher muß man, um gute Fertigkeiten zu erlangen, sich zu guten Handlungen gewöhnen; denn jene sind gut oder böse, je nachdem diese es sind. Ob sich daher ein Mensch so oder so sogleich von Jugend auf gewöhnt, daran liegt nicht wenig, sondern sehr viel oder vielmehr Alles.*[1])

---

†) *Μαρτυρεῖ δὲ καὶ τὸ γινόμενον ἐν ταῖς πόλεσιν· οἱ γὰρ νομοθέται τοὺς πολίτας ἐθίζοντες ποιοῦσιν ἀγαθούς, καὶ τὸ μὲν βούλευμα παντὸς νομοθέτου τοῦτ' ἐστίν, ὅσοι δὲ μὴ εὖ αὐτὸ ποιοῦσιν, ἁμαρτάνουσιν.*

1) Nikom. Ethik II. 1. 1103. a. 14. — 1103. b. 25. — *Καὶ ἑνὶ δὴ λόγῳ ἐκ τῶν ὁμοίων ἐνεργειῶν αἱ ἕξεις γίνονται. διὸ δεῖ τὰς ἐνεργείας ποιὰς ἀποδιδόναι· κατὰ γὰρ τὰς τούτων διαφορὰς ἀκολουθοῦσιν αἱ ἕξεις. οὐ μικρὸν οὖν διαφέρει τὸ οὕτως ἢ οὕτως εὐθὺς ἐκ νέων ἐθίζεσθαι, ἀλλὰ πάμπολυ, μᾶλλον δὲ τὸ πᾶν.* — Uebrigens werden wir in diesem §., in welchem Aristoteles alle Tugenden, nicht allein die des Verstandes, sondern auch die

§. 122.

Die Tugend ist also eine Fertigkeit (ἕξις), und keine Leidenschaft (πάθος, Affect), noch ein Vermögen (δύναμις).[1]) Als solche ist sie aber vorsätzlich, und beachtet in Beziehung auf uns das rechte Maß oder die Mittel zwischen dem Zuviel und Zuwenig in Leidenschaften und Handlungen, so wie es die Vernunft und der weise Mann bestimmen, ist aber gerade dadurch ihrem Werthe nach das Vollkommenste und das Höchste.[2]) Die Fertigkeit ist es, wodurch wir auch in unvorhergesehenen Fällen, wo wir nicht nach Bedenken und Ueberlegung beschließen können, in den Stand gesetzt werden, uns sittlich gut zu benehmen.[3])

Eben so angenehm, als das Natürliche geht das Angewöhnte vor sich, da die Gewohnheit Etwas ist, wie die Natur, wie auch das Oft dem Immer nahe steht.[4]) Uebrigens findet sich bei diesen durch Uebung erworbenen Fertigkeiten im menschlichen Handeln mehr Beständigkeit, als in allen anderen menschlichen Dingen. Sie scheinen von sichrerer Dauer zu sein, als selbst die Wissenschaften.[5])

Ein Zeichen dann, ob die Fertigkeit erworben sei, oder nicht, ist die auf die Ausübung folgende Lust oder Unlust. Ueberhaupt kommt es bei der sittlichen Tugend auf die Gegenstände des Schmerzes und Vergnügens an; denn wenn wir Böses thun, so ist es das Vergnügen, das uns dazu verleitet, und wenn wir das Gute unterlassen, so ist es der Schmerz,

ethischen, für erlernbar (denn auch das sich Gewöhnen ist ein Lernen) erklärt, an das bereits oben §. 59. und 65. in demselbigen Sinne Gesagte erinnert, wo wir auch (Anmerk. S. 98.) der nämlichen Ansicht Platon's von der Erlernbarkeit der Tugend gedachten.

1) Nikom. Ethik II. 4. 1106. a. 11. — 13.

2) Nikom. Ethik II. 6. 1106. b. 36. — 1107. a. 8.

3) Nikom. Ethik III. 11. 1117. a. 17. — 22.

4) Rhet. I. 11. 1370. a. 3. — 9. Vergl. Große Ethik II. 6. 1203. b. 30. — 32.

5) Nikom. Ethik I. 11. 1100. b. 12. — 14. Vergl. oben §. 65. und unsere Abhandlung dazu S. 100. — 107.

der uns davon abhält. Daher muß man, wie Platon†) sagt, den Menschen sogleich von Jugend auf anleiten, sich zu freuen und zu betrüben, worüber er soll; und darin besteht die richtige Erziehung.[1]) Denn unrichtig wäre es ja, die Tugend in eine immer gleiche Seelenruhe und Leidenschaftslosigkeit zu setzen, ohne daß man zugleich angäbe, wie und wann oder in welcher anderen Beziehung dieselbe sich äußern müsse.[2]) Und wenn sich ja Jemand fände, dem Nichts sinnliches Vergnügen machte, und bei dem ein sinnlicher Eindruck dem anderen gleich gälte: so müßte das ein ganz anderes Wesen, als der Mensch sein. Für ein solches hat man aber in der Sprache keinen Namen, weil der Fall selbst nie vorkommt.[3]) Wenn es nun, wie Herakleitos sagt, schwerer ist, die Begierde nach Lust, als den Zorn zu bekämpfen, jede Kunst und Tugend sich aber mit dem, was in

---

†) *Διὸ δεῖ ἦχθαί πως εὐθὺς ἐκ νέων, ὥς ὁ Πλάτων φησίν, ὥςτε χαίρειν τε καὶ λυπεῖσθαι οἷς δεῖ· ἡ γὰρ ὀρθὴ παιδεία αὕτη ἐστίν.* Die von uns in der Platonischen Erziehungslehre S. 3. — 4. benutzte Stelle findet sich Ges. II. 653. a. — c. und heißt im Griech. Texte: *Λέγω τοίνυν τῶν παίδων παιδικὴν εἶναι πρώτην αἴσθησιν ἡδονὴν καὶ λύπην, καὶ ἐν οἷς ἀρετὴ ψυχῇ καὶ κακία παραγίγνεται πρῶτον, ταῦτ' εἶναι. παιδείαν δὴ λέγω τὴν παραγιγνομένην πρῶτον παισὶν ἀρετήν, ἡδονὴ δὲ καὶ φιλία καὶ λύπη καὶ μῖσος ἂν ὀρθῶς ἐν ψυχαῖς ἐγγίγνωνται μήπω δυναμένων λόγον λαμβάνειν, λαβόντων δὲ τὸν λόγον ξυμφωνήσωσι τῷ λόγῳ, ὀρθῶς εἰθίσθαι ὑπὸ τῶν προσηκόντων ἐθῶν. αὐτῆς θ' ἡ ξυμφωνία ξύμπασα μὲν ἀρετή, τὸ δὲ περὶ τὰς ἡδονὰς καὶ λύπας τεθραμμένον αὐτῆς ὀρθῶς, ὥςτε μισεῖν μὲν ἃ χρὴ μισεῖν εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς μέχρι τέλους, στέργειν δὲ ἃ χρὴ στέργειν, τοῦτ' αὐτὸ ἀποτεμὼν τῷ λόγῳ καὶ παιδείαν προσαγορεύων κατά γε τὴν ἐμὴν δόξαν ὀρθῶς ἂν προσαγορεύοις.* Uebrigens vergl. man oben §. 22. und S. 153.

1) Nikom. Ethik II. 2. 1104. b. 3. — 18. Parallelstellen sind: Nikom. Ethik III. 6. 1113. a. 28. 1114. a. 2. X. 1. 1172. a. 20. — 26.

2) Nikom. Ethik II. 2. 1104. b. 24. — 26.

3) Nikom. Ethik III. 14. 1119. a. 9. — 14.

nem Gegenstande das Schwerste ist, beschäftigt, indem ein Kunstwerk nur dann vortrefflich ist, wenn es hierin die Vollkommenheit erreicht: so wird auch die Kunst der Menschen- und der Staatsbildung hauptsächlich mit Vergnügen und Schmerz zu thun haben; denn der, welcher sich gegen Beide beträgt, wie er soll, ist der sittlich Gute, welcher das Gegentheil thut, der sittlich Böse.[1])

---

2. Vorschriften in Bezug auf die ethische Erziehung.

§. 123.

So wie ein Staat und jedes andere Zusammengesetzte vornehmlich in dem Theile zu bestehen scheint, der in ihm der vorzüglichste ist: so gehört auch das Ich im Menschen diesem vorzüglichsten Theile zu. Derjenige liebt also am meisten sich selbst, der diesen Theil vor allen anderen liebt und zu befriedigen sucht. Eben so sagen wir von einem Menschen, daß er oder mächtig oder nicht mächtig sei, je nachdem bei ihm die Vernunft die Herrschaft führt, oder derselben beraubt ist; ein Beweis, daß man den Menschen selbst für einerlei hält mit der Vernunft. Eben deswegen scheint auch der Mensch dann am meisten selbst und freiwillig zu handeln, wann er am meisten mit Vernunft handelt. Es erhellt demnach, daß in Jedem der vernünftige Theil am meisten er selbst ist, und daß der Tugendhafte am meisten diesen Theil von sich liebt. Und so ist er also im höchsten Grade selbstliebend, aber nach einem ganz anderen Sinn, als nach welchem die Selbstliebe zu tadeln ist, wenn sie nämlich in der Liebe des vernunftlosen Theiles der Seele besteht. Denn mit dem Verhältnisse zwischen beiden Theilen der Seele ist nur das zwischen Herrn und Sclaven oder das zwischen Hausvater und Familienglied zu vergleichen, daß nur in so fern unter denselben gewisse Rechte Statt finden

---

1) Nikom. Ethik II. 2. 1105. a. 7. — 13. Vergl. oben §. 22.

können. In jener seiner Selbstliebe aber wird der gute Mensch, nur Gutes vollbringend, sowohl sein eigenes Wohl befördern, als Anderen nützlich werden.[1])

§. 124.

Tugenden, worin nun die Jugend besonders geübt werden muß, sind Tapferkeit und Mäßigung;[2]) der Name des Gegentheils dieser letzteren, Zügellosigkeit überhaupt (der älteren Personen, ἀκολασία), wird auch von den Vergehungen der Kinder gebraucht. Beide besitzen einige Aehnlichkeit, und wahrscheinlich ist die Zügellosigkeit der Kinder auf die Bezeichnung jener übergetragen worden.[3]) Uebrigens ist der Zügellose (ἀκόλαστος) noch schlechter, als der Unenthaltsame (ἀκρατής.) Denn in diesem kämpft die Vernunft gegen die Leidenschaften an, jener hingegen hat bei seinem Unrechtthun zugleich die Vernunft zur Beipflichterinn.[4]) Weil aber die Zügellosigkeit sich auf den Sinn des Gefühles bezieht, welchen wir am meisten mit den Thieren gemein haben: so scheint sie dem Menschen mit Recht Schande zu machen. Hierbei sind jedoch die edleren Vergnügungen des Gefühles, wie z. B. die, welche bei den Leibesübungen aus der Erwärmung oder aus dem Reiben des Körpers entstehen, ausgeschlossen; denn die Zügellosigkeit betrifft nicht den ganzen Körper, sondern nur einige Theile desselben.[5]) Daher setzen die sclavenartigen Naturen den Werth des Lebens in den Genuß des Essens, Trinkens und der Liebe, ohne die Erkenntniß, das Sehen oder die übrigen Sinneswahrnehmungen zu achten, zu welchem thierischen Leben ihnen viele der Gewalthaber, die von der Sinnlichkeit eines Sardanapalos beherrscht werden, das Beispiel geben.[6])

---

1) Nikom. Ethik IX. 8. 1168. b. 15. — 1169. a. 13. V. 15. 1138. b. 5. — 13.

2) Rhet. I. 5. 1361. a. 4. — 5.

3) Nikom. Ethik III. 15. 1119. a. 33. — 1119. b. 3.

4) Große Ethik II. 6. 1203. b. 25. — 30.

5) Nikom. Ethik III. 13. 1118. b. 1. — 8.

6) Eudem. Ethik I. 5. 1215. b. 30.—35. Nikom. Ethik I. 3. 19. — 22.

In der Jugendperiode ist man seinem Wesen nach begehrlich und in der Verfassung, daß man vollführt, was man begehrt. Und unter den sinnlichen Begehrungen hängt man am meisten der Geschlechtslust nach, und ist unmäßig darin.[1]) Was die jungen Mädchen betrifft, so bedürfen sie zur Zeit der Menstruation ganz besonders der Aufsicht, weil sie nämlich mit dem Anfange jener Periode den stärksten Trieb zur Liebe fühlen. Wenn sie sich nun nicht gut betragen, so daß sie ihren Körper mehr reizen, als diejenigen, welche sich gänzlich der Liebe enthalten: so pflegt dieses auch in das reifere Alter mit überzugehen; denn junge Mädchen, welche die Liebe genossen, werden immer geiler, und eben so geschieht dieses mit den Jünglingen, wenn man sie nicht hütet. Die Gefäße öffnen sich nämlich dann, und bewirken, daß der Körper überhaupt stärker absondert, und die Erinnerung an die früher schon genossene Wollust verstärkt dann noch mehr den Reiz.[2])

§. 125.

Die Scham (αἰδώς) ist mehr ein Affekt (πάθος), als eine Fertigkeit, und daher auch nicht als eigentliche Tugend zu betrachten. Es schickt sich aber dieser Affekt nicht für jedes Alter, sondern nur für das jugendliche. Wir glauben nämlich, daß junge Leute schamhaft sein müssen, weil sie, von Leidenschaften beherrscht, zwar oft ausschweifen, durch die Scham aber davon zurückgehalten werden. Deswegen loben wir auch schamhafte Jünglinge; aber Niemand würde einen bejahrten Mann loben, weil er verschämt sei; denn sittliche Gesinnung, nicht instinktartiger Affekt muß ihn hindern, schlecht zu handeln.[3])

Bei den in ihren Gymnasien versammelten jüngeren Leuten müssen immer einige Magistrats-Personen als Aufseher sich aufhalten; denn (,wie wir schon an einem anderen Orte, §. 93., verlangt haben,) die Gegenwart solcher Männer bringt am ehesten ächte Scham und die Freien geziemende Furcht hervor.[4])

1) Rhet. II. 12. 1389. a. 2. — 6.

2) Thiergesch. VII. 1. 581. b. 6. — 21.

3) Nikom. Ethik IV. 15. 1128. b. 10. — 34.

4) Polit. VII. 12. 1331. a. 38. — 1331. b. 1.

Theil daran; sie besteht in der sinnlichen Begierde.[1]) Und diese ist gleichsam das im Menschen, was das Kind im menschlichen Geschlecht ist. Denn die Kinder werden bloß durch sinnliche Begierden geleitet, und das Verlangen nach Vergnügen ist bei ihnen am stärksten. So wie nun der Knabe nach den Vorschriften seines Erziehers, so muß der begehrliche Theil der Seele sich nach der Vernunft richten.[2]) Daß aber der vernunftlose Theil von dem vernünftigen auch wirklich beherrscht werden könne, beweis't die moralische Erziehung selbst, und die Wirkung weiser Ermahnungen.†)

Diese Eintheilung der Seelenkräfte bringt eine entsprechende unter den Tugenden hervor: nämlich eines Theils Verstandestugenden (διανοητικαὶ ἀρεταί), wie die Einsicht (σύνεσις), die Klugheit (φρόνησις), den Scharfsinn (ἀγχίνοια), die Weisheit (σοφία), die leichte Fassungskraft (εὐμάθεια), das Gedächtniß (μνήμη) u. dergl., anderen Theils eigentlich sittliche Tugenden (ἠθικαί), wie die Freigebigkeit (ἐλευθεριότης), Mäßigung (σωφροσύνη), Gerechtigkeit (δικαιοσύνη), Tapferkeit (ἀνδρία) und welche sonst noch zum Lobe der Sitten gereichen.[3])

§. 121.

Die ersteren sind ein Gegenstand des Lehrens und des Lernens; sie nehmen durch Unterricht ihren Anfang und wachsen durch denselben; weshalb sie der Erfahrung und der Zeit be-

1) Nikom. Ethik I. 13. 1102. b. 27. — 31. Große Ethik. I. 5. 1185. b. 3. — 5.

2) Nikom. Ethik. III. 15. 1119. b. 3. — 15. — Τοιοῦτον δὲ μάλιστα ἡ ἐπιθυμία καὶ ὁ παῖς· κατ' ἐπιθυμίαν γὰρ ζῶσι καὶ τὰ παιδία, καὶ μάλιστα ἐν τούτοις ἡ τοῦ ἡδέος ὄρεξις. ὥσπερ οὖν τὸν παῖδα δεῖ κατὰ τὸ πρόσταγμα τοῦ παιδαγωγοῦ ζῆν, οὕτω καὶ τὸ ἐπιθυμητικὸν κατὰ τὸν λόγον.

†) Ὅτι δὲ πείθεταί πως ὑπὸ λόγου τὸ ἄλογον, μηνύει καὶ ἡ νουθέτησις καὶ πᾶσα ἐπιτίμησίς τε καὶ παράκλησις.

3) Nikom. Ethik I. 13. 1102. b. 31. — 1103. a. 10. Große Ethik I. 5. 1185. b. 5. — 8. Von der Seele II. 2. 413. a. 11. — 414. a. 28.

§. 127.

Eine Tugend †) oder Begleiterinn der Tugend ist die Freundschaft (φιλια). Sie ist außerdem das höchste Bedürfniß des Lebens, weil ohne Freunde Niemand, auch bei dem Besitz aller übrigen Güter, gern leben wird, wenn er diese nicht in Wohlthaten anwenden kann, und weil in Dürftigkeit und in den übrigen Drangsalen Freunde die einzige Zuflucht ausmachen. Auch der Jugend, um nicht zu straucheln, und dem Alter zur Pflege, für die Unbehülflichkeit und Schwäche pflegt sie hülfreich zu sein, so wie dem Alter reifer Kraft zu ruhmvollen Handlungen. Aber sie ist nicht bloß Bedürfniß, sondern auch etwas Ehrenvolles. Denn wir finden die, welche Sinn für Freundschaft haben, lobenswerth; recht viel Freunde haben, scheint eines der rühmlichen Dinge zu sein, und manche Menschen hegen den Glauben, daß Freunde auch rechtschaffene Männer sind. Nämlich (,wie wir schon oben, §. 49., bei einer ähnlichen Gelegenheit äußerten,) das, was im höchsten Grade gerecht ist, scheint Freundschaft zu sein.[1]) Die Gerechtigkeit aber ist die vollständigste Tugend, weil sie den Gebrauch aller Tugenden anzeigt; sie ist deswegen vollständig, weil derjenige, welcher sie besitzt, die Tugenden nicht bloß für sich selbst, sondern auch in Rücksicht auf Andere gebrauchen kann. Denn es ist zwar auf der einen Seite der höchste Grad sittlicher Schlechtheit, wenn man auch gegen sich selbst, und nicht bloß gegen seine Freunde schlecht handelt, der höchste Grad sittlicher Vollkommenheit dagegen besteht nicht darin, daß man sich gegen sich selbst, sondern daß man sich gegen Andere tugendhaft betrage; denn dies ist das schwerere Werk.[2])

---

†) Dem Stagiriten kann die Freundschaft deshalb als eine Tugend erscheinen, weil er die Tugenden, welche den neueren Ethikern Zweck sind, für Mittel zur Erreichung der Glückseligkeit, als des Lebenszweckes, hält, die Freundschaft aber gleichfalls diese Bestimmung hat.

1) Nikom. Ethik VIII. 1. 1155. a. 3.—31.

2) Nikom. Ethik V. 3. 1129. b. 25. — 1130. a. 8.

der Hauptzweck jedes Gesetzgebers, den freilich diejenigen verfehlen, welche die Tugendübungen nicht gut vornehmen.†)

Ferner geht die Tugend auf die nämliche Art und durch die nämlichen Mittel verloren, wodurch sie entsteht, und dies hat sie mit der Kunst gemein. Denn durch Kitharschlagen wird man entweder ein guter, oder ein schlechter Kitharschläger, und so ist es mit den Baumeistern und übrigen Künstlern. Wäre dies nicht, so würde keiner von ihnen einen lehrenden Meister brauchen, sondern alle gute oder schlechte Künstler würden als solche geboren. Auf gleiche Weise verhält es sich mit den ethischen Tugenden. Dadurch, daß wir in dem Verkehre mit den Menschen gesetzmäßige oder gesetzwidrige Handlungen thun, werden wir gerecht oder ungerecht; je nachdem wir uns zur Furchtsamkeit oder Unerschrockenheit in Gefahren gewöhnen, werden wir feige oder tapfer. So ist es auch mit den sinnlichen Begierden und dem Zorne bewandt; denn die Menschen werden mäßig und sanft, ausgelassen und jähzornig, je nachdem sie sich bei jenen so oder anders benommen haben. Mit einem Worte, ähnliche Handlungen erzeugen ähnliche Fertigkeiten. Daher muß man, um gute Fertigkeiten zu erlangen, sich zu guten Handlungen gewöhnen; denn jene sind gut oder böse, je nachdem diese es sind. Ob sich daher ein Mensch so oder so sogleich von Jugend auf gewöhnt, daran liegt nicht wenig, sondern sehr viel oder vielmehr Alles.¹)

---

†) *Μαρτυρεῖ δὲ καὶ τὸ γινόμενον ἐν ταῖς πόλεσιν· οἱ γὰρ νομοθέται τοὺς πολίτας ἐθίζοντες ποιοῦσιν ἀγαθούς, καὶ τὸ μὲν βούλευμα παντὸς νομοθέτου τοῦτ' ἐστίν, ὅσοι δὲ μὴ εὖ αὐτὸ ποιοῦσιν, ἁμαρτάνουσιν.*

1) Nikom. Ethik II. 1. 1103. a. 14. — 1103. b. 25. — *Καὶ ἑνὶ δὴ λόγῳ ἐκ τῶν ὁμοίων ἐνεργειῶν αἱ ἕξεις γίνονται. διὸ δεῖ τὰς ἐνεργείας ποιὰς ἀποδιδόναι· κατὰ γὰρ τὰς τούτων διαφορὰς ἀκολουθοῦσιν αἱ ἕξεις. οὐ μικρὸν οὖν διαφέρει τὸ οὕτως ἢ οὕτως εὐθὺς ἐκ νέων ἐθίζεσθαι, ἀλλὰ πάμπολυ, μᾶλλον δὲ τὸ πᾶν.* — Uebrigens werden wir in diesem §., in welchem Aristoteles all Tugenden, nicht allein die des Verstandes, sondern auch di

§. 122.

Die Tugend ist also eine Fertigkeit (ἕξις), und keine Leidenschaft (πάθος, Affect), noch ein Vermögen (δύναμις).[1]) Als solche ist sie aber vorsätzlich, und beachtet in Beziehung auf uns das rechte Maß oder die Mittel zwischen dem Zuviel und Zuwenig in Leidenschaften und Handlungen, so wie es die Vernunft und der weise Mann bestimmen, ist aber gerade dadurch ihrem Werthe nach das Vollkommenste und das Höchste.[2]) Die Fertigkeit ist es, wodurch wir auch in unvorhergesehenen Fällen, wo wir nicht nach Bedenken und Ueberlegung beschließen können, in den Stand gesetzt werden, uns sittlich gut zu benehmen.[3])

Eben so angenehm, als das Natürliche geht das Angewöhnte vor sich, da die Gewohnheit Etwas ist, wie die Natur, wie auch das Oft dem Immer nahe steht.[4]) Uebrigens findet sich bei diesen durch Uebung erworbenen Fertigkeiten im menschlichen Handeln mehr Beständigkeit, als in allen anderen menschlichen Dingen. Sie scheinen von sicherer Dauer zu sein, als selbst die Wissenschaften.[5])

Ein Zeichen dann, ob die Fertigkeit erworben sei, oder nicht, ist die auf die Ausübung folgende Lust oder Unlust. Ueberhaupt kommt es bei der sittlichen Tugend auf die Gegenstände des Schmerzes und Vergnügens an; denn wenn wir Böses thun, so ist es das Vergnügen, das uns dazu verleitet, und wenn wir das Gute unterlassen, so ist es der Schmerz,

---

ethischen, für erlernbar (denn auch das sich Gewöhnen ist ein Lernen) erklärt, an das bereits oben §. 59. und 65. in demselbigen Sinne Gesagte erinnert, wo wir auch (Anmerk. S. 98.) der nämlichen Ansicht Platon's von der Erlernbarkeit der Tugend gedachten.

1) Nikom. Ethik II. 4. 1106. a. 11. — 13.

2) Nikom. Ethik II. 6. 1106. b. 36. — 1107. a. 8.

3) Nikom. Ethik III. 11. 1117. a. 17. — 22.

4) Rhet. I. 11. 1370. a. 3. — 9. Vergl. Große Ethik II. 6. 1203. b. 30. — 32.

5) Nikom. Ethik I. 11. 1100. b. 12. — 14. Vergl. oben §. 65. und unsere Abhandlung dazu S. 100. — 107.

der uns davon abhält. Daher muß man, wie Platon†) sagt, den Menschen sogleich von Jugend auf anleiten, sich zu freuen und zu betrüben, worüber er soll; und darin besteht die richtige Erziehung.[1]) Denn unrichtig wäre es ja, die Tugend in eine immer gleiche Seelenruhe und Leidenschaftslosigkeit zu setzen, ohne daß man zugleich angäbe, wie und wann oder in welcher anderen Beziehung dieselbe sich äußern müsse.[2]) Und wenn sich ja Jemand fände, dem Nichts sinnliches Vergnügen machte, und bei dem ein sinnlicher Eindruck dem anderen gleich gälte: so müßte das ein ganz anderes Wesen, als der Mensch sein. Für ein solches hat man aber in der Sprache keinen Namen, weil der Fall selbst nie vorkommt.[3]) Wenn es nun, wie Herakleitos sagt, schwerer ist, die Begierde nach Lust, als den Zorn zu bekämpfen, jede Kunst und Tugend sich aber mit dem, was in

---

†) *Διὸ δεῖ ἦχθαί πως εὐθὺς ἐκ νέων, ὡς ὁ Πλάτων φησίν, ὥςτε χαίρειν τε καὶ λυπεῖσθαι οἷς δεῖ· ἡ γὰρ ὀρθὴ παιδεία αὕτη ἐστίν.* Die von uns in der Platonischen Erziehungslehre S. 3. — 4. benutzte Stelle findet sich Ges. II. 653. a. — c. und heißt im Griech. Texte: *Λέγω τοίνυν τῶν παίδων παιδικὴν εἶναι πρώτην αἴσθησιν ἡδονὴν καὶ λύπην, καὶ ἐν οἷς ἀρετὴ ψυχῇ καὶ κακία παραγίγνεται πρῶτον, ταῦτ' εἶναι. παιδείαν δὴ λέγω τὴν παραγιγνομένην πρῶτον παισὶν ἀρετήν, ἡδονὴ δὲ καὶ φιλία καὶ λύπη καὶ μῖσος ἂν ὀρθῶς ἐν ψυχαῖς ἐγγίγνωνται μήπω δυναμένων λόγον λαμβάνειν, λαβόντων δὲ τὸν λόγον ξυμφωνήσωσι τῷ λόγῳ, ὀρθῶς εἰθίσθαι ὑπὸ τῶν προσηκόντων ἐθῶν. αὕτης θ' ἡ ξυμφωνία ξύμπασα μὲν ἀρετή, τὸ δὲ περὶ τὰς ἡδονὰς καὶ λύπας τεθραμμένον αὐτῆς ὀρθῶς, ὥςτε μισεῖν μὲν ἃ χρὴ μισεῖν εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς μέχρι τέλους, στέργειν δὲ ἃ χρὴ στέργειν, τοῦτ' αὐτὸ ἀποτεμὼν τῷ λόγῳ καὶ παιδείαν προσαγορεύων κατά γε τὴν ἐμὴν δόξαν ὀρθῶς ἂν προσαγορεύοις.* Uebrigens vergl. man oben §. 22. und S. 153.

1) Nikom. Ethik II. 2. 1104. b. 3. — 18. Parallelstellen sind: Nikom. Ethik III. 6. 1113. a. 28. 1114. a. 2. X. 1. 1172. a. 20. — 26.

2) Nikom. Ethik II. 2. 1104. b. 24. — 26.

3) Nikom. Ethik III. 14. 1119. a. 9. — 14.

ihrem Gegenstande das Schwerste ist, beschäftigt, indem ein Kunstwerk nur dann vortrefflich ist, wenn es hierin die Vollkommenheit erreicht: so wird auch die Kunst der Menschen- und der Staatsbildung hauptsächlich mit Vergnügen und Schmerz zu thun haben; denn der, welcher sich gegen Beide beträgt, wie er soll, ist der sittlich Gute, welcher das Gegentheil thut, der sittlich Böse.[1])

---

2. Vorschriften in Bezug auf die ethische Erziehung.

§. 123.

So wie ein Staat und jedes andere Zusammengesetzte vornehmlich in dem Theile zu bestehen scheint, der in ihm der vorzüglichste ist: so gehört auch das Ich im Menschen diesem vorzüglichsten Theile zu. Derjenige liebt also am meisten sich selbst, der diesen Theil vor allen anderen liebt und zu befriedigen sucht. Eben so sagen wir von einem Menschen, daß er seiner mächtig oder nicht mächtig sei, je nachdem bei ihm die Vernunft die Herrschaft führt, oder derselben beraubt ist; ein Beweis, daß man den Menschen selbst für einerlei hält mit seiner Vernunft. Eben deswegen scheint auch der Mensch dann am meisten selbst und freiwillig zu handeln, wann er am meisten mit Vernunft handelt. Es erhellt demnach, daß in Jedem der vernünftige Theil am meisten er selbst ist, und daß der Tugendhafte am meisten diesen Theil von sich liebt. Und so wäre er also im höchsten Grade selbstliebend, aber nach einem ganz anderen Sinn, als nach welchem die Selbstliebe zu tadeln ist, wenn sie nämlich in der Liebe des vernunftlosen Theiles der Seele besteht. Denn mit dem Verhältnisse zwischen beiden Theilen der Seele ist nur das zwischen Herrn und Sclaven oder das zwischen Hausvater und Familienglied zu vergleichen, so daß nur in so fern unter denselben gewisse Rechte Statt finden

---

1) Nikom. Ethik II. 2. 1105. a. 7. — 13. Vergl. oben §. 22.

meinen, auf ernste Dinge seinen Sinn gerichtet hat. Dies h
aber so viel, als den Tugenden ergeben sein. Man muß d
wenn man in den Sachen des Staates thätig sein will,
tüchtiges sittliches Streben haben,[1]) nicht also etwa, wi
meisten Menschen thun, zur bloßen Theorie seine Zuflucht
men und glauben, daß man wirklich tugendhaft werde, r
man über die Tugend philosophire, †) ähnlich den Kra
welche ihren Aerzten sehr sorgfältig zuhören, aber deren
schriften nicht im Mindesten befolgen,[2]) oder ähnlich e
Staate (Demokratie), der zwar allerlei Gutes beschließt
weise Gesetze hat, aber von dem Allen Nichts thut.[3]) Ob
aber die Tugend, zufolge deren Einer ein guter Mensch
ein tüchtiger Bürger ist, für verschieden oder einerlei anzu
hat, (darüber haben wir in einer früheren Behauptung, S.
schon entschieden,) sprechen es indeß auch hier noch als ein
gebniß unseres über diese Frage gepflogenen Nachdenkens
daß in einem Staate Beide gleich, in dem anderen versch
sind, und daß auch dort nicht jeder Bürger zugleich ein g
Mensch ist, sondern der Staatsmann und der, welcher di
fentliche Verwaltung allein oder mit Anderen entweder l
oder doch zu leiten im Stand ist.[4])

---

genbäußerungen die Glückseligkeit des Staates, nicht bloß
Einzelnen, bedingt werde: so lesen wir in den folgenden 4
welchen Einfluß nach der Nikom. Ethik die höchste Tugendh
keit hauptsächlich auf den Endzweck des Lebens der Einz
habe. Diese letztere Darstellung hat daher, wenn sie auch
erstere ergänzt, hier mit Recht die ihr gebührende selbststä
Stellung.

1) Große Ethik I. 1. 1181. a. 24. — 1181. b. 2. Vergl. üb
Verwandtschaft der Staatswissenschaft mit der Ethik §.
und 60.

†) Vergl. oben §. 54.

2) Nikom. Ethik II. 3. 1105. b. 12. — 18.

3) Nikom. Ethik VII. 12. 1152. a. 19. — 21.

4) Polit. III. 5. 1278. a. 40. — 1278. b. 5. Wie der Sta
als Hellene zu dieser Lehre kommen mußte, daß der vollkom
Bürger mit dem vollkommenen Menschen identisch sei,
wir oben zu §. 11., 27. und besonders 68. genugsam nach

§. 131.

Die, welche ethische Vorschriften geben, behaupten, ein
der, welcher nach seinem freien Vorsatze leben könne, müsse
ein Ziel des schönen Lebens vornehmen, sei es Ehre, oder
hm, oder Reichthum, oder Geistesbildung, und in stätem
nblick auf dasselbe alle seine Handlungen verrichten; denn ein
weis großer Thorheit sei es, sein Leben nicht zu irgend einem
ecke geordnet zu haben.[1])

Hierüber sind, wenn wir unsere Ansichten mittheilen sollen,
n Wortbegriffe nach die Meinungen aller Menschen beinahe

---

sen. Immer aber bleibt es bemerkenswerth, daß dieser denkende Geist schon solche Begriffe auffaßte, welche zu verfolgen und zu wissenschaftlichen Ganzen zu entwickeln, ihm noch der Hellenische Geisteshorizont verbot. So hat er erstens bei den Polit. III. 4. 1276. b. 16. — 5. 1278. b. 5. unternommenen Betrachtungen, von denen jener Satz das Ergebniß ist, doch auch die rein menschliche Tugend im Gegensatze zur bürgerlichen hingestellt; eben so zweitens, wenn er auch, wie wir oben zu §. 27. gezeigt haben, von der Annahme eines sogenannten Naturrechts weit entfernt war, nichts desto weniger irgend wo dessen Möglichkeit dem bürgerlichen Rechte gegenüber angedeutet (Nikom. Ethik V. 10. 1134. a. 24. — 30. *Δεῖ δὲ μὴ λανθάνειν ὅτι τὸ ζητούμενόν ἐστι καὶ τὸ ἁπλῶς δίκαιον καὶ τὸ πολιτικὸν δίκαιον. τοῦτο δέ ἐστιν ἐπὶ κοινωνῶν βίου πρὸς τὸ εἶναι αὐτάρκειαν, ἐλευθέρων καὶ ἴσων ἢ κατ᾽ ἀναλογίαν ἢ κατ ἀριθμόν· ὥστε ὅσοις μή ἐστι τοῦτο, οὐκ ἔστι τούτοις πρὸς ἀλλήλους τὸ πολιτικὸν δίκαιον, ἀλλά τι δίκαιον καὶ καθ᾽ ὁμοιότητα.*), und endlich drittens die Privaterziehung oder die Erziehung des Menschen als Menschen in ihrer Verschiedenheit von der allein vom Staat ausgehenden wenigstens gedacht (Nikom. Ethik V. 5. 1130. b. 25.—29. *Τὰ δὲ ποιητικὰ τῆς ὅλης ἀρετῆς ἐστὶ τῶν νομίμων ὅσα νενομοθέτηται περὶ παιδείαν τὴν πρὸς τὸ κοινόν. περὶ δὲ της καθ᾽ ἕκαστον παιδείας, καθ᾽ ἣν ἁπλῶς ἀνὴρ ἀγαθός ἐστι, πότερον τῆς πολιτικῆς ἐστὶν ἢ ἑτέρας, ὕστερον διοριστέον· οὐ γὰρ ἴσως ταὐτὸν ἀνδρί τ᾽ ἀγαθῷ εἶναι καὶ πολίτῃ παντί.*), wenn er auch nach §. 67. alle Erziehung als Sache des Staates annimmt und demgemäß die darauf folgenden Lehren und Vorschriften giebt.

1) Eudem. Ethik I. 2. 1214. b. 6. — 11.

einstimmig; die Glückseligkeit (εὐδαιμονία), heißt es, ist der letzte Zweck des Menschen; so sagt der große Haufen, so sagen die Weisen. Aber darüber, worin die Glückseligkeit bestehe, sind die Stimmen nicht mehr Eins.[1]) Denn darunter verstehen nun der große Haufen, d. h. die Menschen von der gemeinsten Denkungsart, das sinnliche Vergnügen, die gebildeten und zu bürgerlichen Geschäften fähigen Menschen die Ehre, die Philosophen die Geistesbetrachtung. Die ersteren zwei Güter sind indeß nur relativ, d. h. um eines anderen willen. Die Glückseligkeit aber kann als das Beste und der vollkommenste Zweck nie um eines Anderen willen sein; auch muß ihr die Selbsthinlänglichkeit zukommen; und so setzen wir sie in die der Tugend gemäße, durch die erforderlichen Hülfsmittel gelingende Thätigkeit der Seele während des Zeitraums eines ganzen und vollkommenen Lebens.[2]) Demnach kann die Glückseligkeit sich nur im vollkommenen Alter finden; nämlich nicht im Kinde, weil dasselbe nicht glückselig genannt werden kann, so daß wohl kein Verständiger zu dessen Leben zurückkehren möchte, sondern im Manne. Denn dieser ist vollkommen, und zwar nicht in einer unvollkommenen, sondern vollkommenen Zeit, dem Zeitraum eines ganzen Lebens,[3]) wenn auch die Jugend es ist, der, aber auch nur im Gegensatze zum Alter, die Hoffnung im höchsten Grade zukommt.[4])

§. 132.

Daß wir das Leben wegen des Vergnügens, und das Vergnügen um des Lebens willen lieben, dies scheint mit einander verbunden zu sein und keine Trennung zuzulassen; denn ohne Thätigkeit (ἐνέργεια) entsteht kein Vergnügen, und jede Thä-

1) Nikom. Ethik I. 2. 1095. a. 14. — 20. Vergl. Rhetor. I. 5. 1360. b. 4. — 1362. a. 14.

2) Nikom. Ethik I. 2. 1095. a. 20. — 30. 3. 1095. b. 14. — 6. 1098. a. 20. Eudem. Ethik I. 4. 1215. a. 25. — 1215. b. 6.

3) Große Ethik I. 4. 1185. a. 1. — 6. Eudem. Ethik I. 5. 1215. b. 23. — 24.

4) Problem. XXX. 1. 955. a. 2. — 5.

igkeit wird durch das Vergnügen erst vollendet.[1]) So ist der thierische Organismus immer in Arbeit, wie dies auch die Lehren der Physiologen zeigen, wornach das Sehen und das Hören von Natur Schmerz bereiten würde, wenn nicht die Gewohnheit ihn uns unmerklich machte. Auf gleiche Weise ist der Trieb zum körperlichen Vergnügen bei der Jugend größer, weil ei ihr, wegen des Wachsthums, die Bedürfnisse größer sind, nd sie sich in einem ähnlichen Zustande, wie Trinker, welche mer Durst haben, befindet.[2]) Indessen giebt es nicht allein ne Thätigkeit der Bewegung, sondern auch der Bewegungslogkeit, und das Vergnügen besteht mehr in der Ruhe, als in r Bewegung. Die Veränderung aber ist, wie der Dichter †) gt, wegen einer gewissen Bösartigkeit (der Natur) dem Menhen immer das Angenehmste. Denn so wie der Lasterhafte n einer unbeständigen Gemüthsart ist, so ist auch diejenige atur, die immer der Abwechselung bedürftig ist, eine fehlerfte; denn sie ist weder einfach, noch die rechte. Wenn aber e Natur eines Wesens einfach ist, so wird die nämliche Handng immer die angenehmste sein; weshalb die Gottheit unaufclich ein und der nämlichen Wonne genießt.[3])

Wenn nun (, wie schon oben gesagt worden,) die Glückseeit in einer der Tugend gemäßen Thätigkeit besteht, so kann n nur die vortrefflichste Tugend meinen. Diese wird aber die gend des vorzüglichsten Theiles im Menschen, der Vernunft, n, die betrachtende (θεωρητική). Als solche ist sie die edelste er unserer Thätigkeiten, die am wenigsten unterbrochene, die genehmste, die selbsthinlänglichste, diejenige, welche am meis um ihrer selbst willen geschätzt wird, endlich diejenige, mit lcher der Genuß der Muße allein verbunden ist; was Alles dem Grade weder von den Thätigkeiten der praktischen, auf itische und kriegerische Geschäfte sich beziehenden, noch der ischen Tugenden gelten kann. Sie würde aber, wenn sie

1) Nikom. Ethik X. 5. 1175. a. 18. — 21.

2) Nikom. Ethik VII. 15. 1154. b. 7. — 11.

†) Euripides im Orestes, V. 234.

3) Nikom. Ethik VII. 15. 1154. b. 24. — 31.

die volle Länge eines menschlichen Lebens ausdauerte — denn Alles, was zur Glückseligkeit gehört, muß vollständig sein —, die höchste Glückseligkeit des Menschen ausmachen. Doch ein solches Leben würde mehr, als ein menschliches sein; denn Einer würde auf diese Weise nicht nach allen seinen Theilen als Mensch, sondern nur nach dem, was in ihm Göttliches vorhanden ist, leben können. Von der anderen Seite müssen wir aber nicht, nach der bekannten Vorschrift, weil wir Menschen und Sterbliche sind, auch nur menschliche und sterbliche Bestrebungen haben, sondern mit allen Kräften von unserem sterblichen Theil uns zu befreien und dem vortrefflichsten in uns gemäß zu leben suchen.[1])

§. 133.

Endlich kann man noch untersuchen, ob die Glückseligkeit durch Unterricht oder durch Gewöhnung oder durch irgend eine andere Uebung erlangt, oder ob sie von den Göttern oder durch Glück zu Theil werde. Wenn aber irgend ein Gut, das die Menschen erhalten, als ein Geschenk der Gottheit anzusehen ist, so wird gewiß die Glückseligkeit als das vortrefflichste aller menschlichen Dinge eine Gabe der Gottheit sein müssen. So viel ist klar, daß sie, wenn sie sogar nicht unmittelbar von Gott kommt, sondern ein Werk des Erlernens und der Uebung ist, mit unter die göttlichsten Dinge gehört. Denn als Lohn und Zweck der Tugend ist sie etwas Großes, Göttliches und Hochbeglückendes. Aber sie ist auch ein Allgemeingut, indem Jeder, der nicht von Natur zur Tugend unfähig ist, durch Unterricht und eigene Anstrengung dazu gelangen kann.[2])

---

1) Nikom. Ethik X. 7. 1177. a. 12. — 8. 1178. b. 32.

2) Nikom. Ethik I. 10. 1099. b. 9. — 20. Ὅθεν καὶ ἀπορεῖται πότερόν ἐστι μαθητὸν ἢ ἐθιστὸν ἢ [illegible]ως καὶ ἀσκητόν, ἢ κατά τινα θείαν μοῖραν ἢ καὶ διὰ τύχην παραγίνεται. εἰ μὲν οὖν καὶ ἄλλο τι ἐστὶ θεῶν δώρημα ἀνθρώποις, εὔλογον καὶ τὴν εὐδαιμονίαν θεόσδοτον εἶναι, καὶ μάλιστα τῶν ἀνθρωπίνων ὅσῳ βέλτιστον. ἀλλὰ τοῦτο μὲν ἴσως ἄλλης ἂν εἴη σκέψεως οἰκειότερον, φαίνεται δὲ κἂν εἰ μὴ θεόπεμπτ

D. Die Oikonomik oder die Lehre vom Leben des Hauses.

Nothwendigkeit der Lehre vom Leben des Hauses.

§. 134.

Die erste, nothwendige, gesellschaftliche Verbindung ist die wischen Mann und Frau, welche nach ihrer Bestimmung, sich rtzupflanzen, ohne einander nicht leben können; und zwar t dieselbe nicht ein Werk der freien Wahl, sondern des, eben auch bei den anderen lebendigen Geschöpfen und bei den flanzen Statt findenden, instinktartigen Begehrens, seines Glei- en zu hinterlassen.[1]) Indem aber der Mensch von Natur dem Grade zur Ehe mehr hingezogen wird, als zur bürger- hen Gesellschaft, in welchem das Familienleben früher, und s Kinderzeugen den lebendigen Geschöpfen unerläßlicher ist, s das bürgerliche Leben: †) so ist die Verbindung zwischen Mann nd Frau ein (vollkommenes) Werk der Natur.[2]) Außerdem hält die Natur durch jene regelmäßige Folge ihre immerwäh- nde Dauer; denn da sie die nämlichen Geschöpfe nicht erhal- n kann, so erhält sie doch die Arten.[3])

Sodann muß sich das von Natur Herrschende und Be- rrschte gesellen der Erhaltung wegen. Denn dasjenige, was rch seinen Verstand vorauszusehen vermag, ist das natürlich errschende und natürlich Gebietende; dasjenige aber, was rch seine Leibeskraft dies in's Werk zu richten vermag, ist s Beherrschte und von Natur Sklavische. Daher ist dem klaven und Herrn ein und dasselbe zuträglich. Von Natur och geschieden ist das Weibliche und das Sklavische; denn

ἐστιν ἀλλὰ δι' ἀρετὴν καί τινα μάθησιν ἢ ἄσκησιν παραγίνεται, τῶν θειοτάτων εἶναι· τὸ γὰρ τῆς ἀρετῆς ἆθλον καὶ τέλος ἄριστον εἶναι φαίνεται καὶ θεῖόν τι καὶ μακάριον· εἴη δ' ἂν καὶ πολύκοινον· δυνατὸν γὰρ ὑπάρξαι πᾶσι τοῖς μὴ πεπηρωμένοις πρὸς ἀρετὴν διά τινος μαθήσεως καὶ ἐπιμελείας.

1) Polit. I. 2. 1252. a. 26. — 30. Vergl. Oikonomik I. 3. 1343. b. 8. — 13.

†) Vergl. unten die Anmerk. zu §. 135.

2) Nikom. Ethik VIII. 14. 1162. a. 16. — 19.

3) Oikonom. I. 3. 1343. b. 23. — 25.

15

höhet. Indem Einer zu dem Zwecke des Anderen mitwirk
und Einer den Anderen zurecht weis't, werden sie Beide besser
denn natürlicher Weise nimmt man die Gestalt derjenigen an
welchen man zu gefallen sucht.[1])

Was ein Freund dem anderen leisten müsse, und wodurc
sich die Freundschaft charakterisiren läßt, scheint nach dem Ve
hältnisse beurtheilt werden zu müssen, in welchem Jeder gege
sich selbst steht.[2]) Denn Jeder ist für sich selbst der Maßsta
von dem, was er Tugend oder was er einen guten Mensche
nennt. Dieser ist immer mit sich selbst übereinstimmig und be
gehrt mit allen Seelenvermögen ein und dieselbe Sache; e
will und thut — denn es ist eigentlicher Charakter des Tu
gendhaften, nach dem Guten zu streben — nur das, was wahr
haft gut ist, oder ihm gut scheint, und zwar um seines Selbs
oder um der Vervollkommnung seines Geistes willen, welche
eben unser eigentliches Selbst ist. Diese Selbstliebe aber i
die Freundschaft des Menschen gegen sich selbst; den höchste
Grad der Freundschaft aber pflegt man mit der Liebe des Men
schen gegen sich selbst zu vergleichen.[3]) Nicht ohne Ursach

1) Nikom. Ethik IX. 12. 1172. a. 8. — 14. 9. 1170. a. 11. — 13
*Γίνεται οὖν ἡ μὲν τῶν φαύλων ἀβέβαιοι ὄντες, κα
μοχθηροὶ δὲ γίνονται ὁμοιούμενοι ἀλλήλοις· ἡ δ
τῶν ἐπιεικῶν ἐπιεικής, συναυξανομένη ταῖς ὁμιλίαις
δοκοῦσι δὲ καὶ βελτίους γίνεσθαι ἐνεργοῦντες κα
διορθοῦντες ἀλλήλους· ἀπομάττονται γὰρ πάρ' ἀλλή
λων οἷς ἀρέσκονται.*

2) Nikom. Ethik IX. 4. 1166. a. 1. — 2.

3) Nikom. Ethik IX. 4. 1166. a. 11. — b. 2. Während wir bei
Aristoteles Nichts von der edlen Männerliebe, dagegen (im 8ten
und 9ten Buche der Nikom. Ethik) sehr viel Richtiges und Wah
res über die Freundschaft lesen, und n dieser auch, wie die obi
gen §§. zeigen, das erziehende Prinzip nachgewiesen sehen, er
wähnt Platon kaum der letzteren als solcher (Vergl. Erziehungsl.
S. 347. f.), und ergreift dafür gern die Gelegenheit, wo er von
der Männerliebe sprechen kann. Demselben nämlich erschien
diese noch als ein mächtig wirkendes Staatserziehungsmittel
(Siehe S. 334. — 343. der Erziehungsl.); und wie er in seinen
Betrachtungen hierüber das, was das Hellenische Volksthum noch
bis auf seine Zeit als Sitte lebte, seiner Seits nur mehr sanctio

also besitzt Jeder die Selbstliebe von Natur eingepflanzt. Nur aber die Selbstsucht ist sträflich; denn diese besteht nicht darin, daß sich Jemand selbst liebe, sondern in dem Uebermaße dieser Liebe.¹)

3. Einfluß der ethischen Bildung auf die Endzwecke des Staats- und menschlichen Lebens. †)

§. 130.

In den Staatsangelegenheiten kann man Nichts vollbringen, ohne daß man auf eine gewisse Weise beschaffen ist, wir

nirte und idealisirte, haben wir in unserer Abhandlung S. 353.—359. der Erziehungsl. zur Genüge dargethan. Zu Aristoteles' Zeit jedoch hatte das Edle in dieser Sitte dem Mißbrauche schon so sehr weichen müssen, daß es gewiß dieses Geistes scharfer Reflexion nicht mehr entgehen konnte, wie jener mit dem Wesen der Männerliebe selbst als nothwendige Folge verbunden war (Vergl. Platon's Erziehungsl. S. 358.—359.). Dazu kam, daß der tief fühlende, phantasiereiche und poetisch philosophische Platon selbst für jene Lehre ganz geschaffen war, während sie bei dem kalten, trockenen und die Dinge in ihrem nackten Wesen streng auffassenden Aristoteles keinen Anklang finden konnte. Wohl aber mußte dieser Letztere in der Freundschaft ein allgemein gültigeres, für alle Geschlechter und Alter, so wie alle Völker von jeglicher Naturanlage, passendes Verhältniß erblicken, um den Menschen durch den Menschen zu ergänzen und ergänzend zu bilden und zu vervollkommnen.

1) Polit. II. 5. 1263. a. 41. — 1263. b. 4. Wie die wahre Selbstliebe aus der Selbsterkenntniß entspringe, oder daraus, daß man in die eigene Seele blicke, und zwar am meisten in den Theil derselben, in welchem ihre edelste Kraft und das eigentlich Göttliche, die Vernünftigkeit und Weisheit, wohne, und ferner worin dieselbe gemäß dieser Selbsterkenntniß insbesondere bestehe — dies, so wie die Ursachen der Eigenliebe oder Selbstsucht und deren Verhalten, lesen wir in Platon's Erziehungsl. noch näher entwickelt, und zwar in der Andragogik oder Bildung im männlichen Alter erster („Selbsterkenntniß die erste Forderung an den Mann") und zweiter Abtheilung („Charakterbildung") S. 242. — 246.

†) Haben wir oben in der Einleitung, S. 11.—20., aus dem siebenten Buche der Politik dargestellt gesehen, durch welche Tu-

meinen, auf ernste Dinge seinen Sinn gerichtet hat. Dies heißt aber so viel, als den Tugenden ergeben sein. Man muß daher, wenn man in den Sachen des Staates thätig sein will, ein tüchtiges sittliches Streben haben,[1]) nicht also etwa, wie die meisten Menschen thun, zur bloßen Theorie seine Zuflucht nehmen und glauben, daß man wirklich tugendhaft werde, wenn man über die Tugend philosophire,†) ähnlich den Kranken, welche ihren Aerzten sehr sorgfältig zuhören, aber deren Vorschriften nicht im Mindesten befolgen,[2]) oder ähnlich einem Staate (Demokratie), der zwar allerlei Gutes beschließt und weise Gesetze hat, aber von dem Allen Nichts thut.[3]) Ob man aber die Tugend, zufolge deren Einer ein guter Mensch und ein tüchtiger Bürger ist, für verschieden oder einerlei anzusehen hat, (darüber haben wir in einer früheren Behauptung, S. 93., schon entschieden,) sprechen es indeß auch hier noch als ein Ergebniß unseres über diese Frage gepflogenen Nachdenkens aus, daß in einem Staate Beide gleich, in dem anderen verschieden sind, und daß auch dort nicht jeder Bürger zugleich ein guter Mensch ist, sondern der Staatsmann und der, welcher die öffentliche Verwaltung allein oder mit Anderen entweder leitet, oder doch zu leiten im Stand ist.[4])

---

gendäußerungen die Glückseligkeit des Staates, nicht bloß der Einzelnen, bedingt werde: so lesen wir in den folgenden 4. §§., welchen Einfluß nach der Nikom. Ethik die höchste Tugendthätigkeit hauptsächlich auf den Endzweck des Lebens der Einzelnen habe. Diese letztere Darstellung hat daher, wenn sie auch die erstere ergänzt, hier mit Recht die ihr gebührende selbstständige Stellung.

1) Große Ethik I. 1. 1181. a. 24. — 1181. b. 2. Vergl. über die Verwandtschaft der Staatswissenschaft mit der Ethik §. 22. und 60.

†) Vergl. oben §. 54.

2) Nikom. Ethik II. 3. 1105. b. 12. — 18.

3) Nikom. Ethik VII. 12. 1152. a. 19. — 21.

4) Polit. III. 5. 1278. a. 40. — 1278. b. 5. Wie der Stagirite als Hellene zu dieser Lehre kommen mußte, daß der vollkommene Bürger mit dem vollkommenen Menschen identisch sei, haben wir oben zu §. 11., 27. und besonders 68. genugsam nachgewie-

§. 131.

Die, welche ethische Vorschriften geben, behaupten, ein der, welcher nach seinem freien Vorsatze leben könne, müsse) ein Ziel des schönen Lebens vornehmen, sei es Ehre, oder hm, oder Reichthum, oder Geistesbildung, und in stätem nblick auf dasselbe alle seine Handlungen verrichten; denn ein weis großer Thorheit sei es, sein Leben nicht zu irgend einem cke geordnet zu haben.[1])

Hierüber sind, wenn wir unsere Ansichten mittheilen sollen, n Wortbegriffe nach die Meinungen aller Menschen beinahe

---

sen. Immer aber bleibt es bemerkenswerth, daß dieser denkende Geist schon solche Begriffe auffaßte, welche zu verfolgen und zu wissenschaftlichen Ganzen zu entwickeln, ihm noch der Hellenische Geisteshorizont verbot. So hat er erstens bei den Polit. III. 4. 1276. b. 16. — 5. 1278. b. 5. unternommenen Betrachtungen, von denen jener Satz das Ergebniß ist, doch auch die rein menschliche Tugend im Gegensatze zur bürgerlichen hingestellt; eben so zweitens, wenn er auch, wie wir oben zu §. 27. gezeigt haben, von der Annahme eines sogenannten Naturrechts weit entfernt war, nichts desto weniger irgend wo dessen Möglichkeit dem bürgerlichen Rechte gegenüber angedeutet (Nikom. Ethik V. 10. 1134. a. 24. — 30. *Δεῖ δὲ μὴ λανθάνειν ὅτι τὸ ζητούμενόν ἐστι καὶ τὸ ἁπλῶς δίκαιον καὶ τὸ πολιτικὸν δίκαιον. τοῦτο δέ ἐστιν ἐπὶ κοινωνῶν βίου πρὸς τὸ εἶναι αὐτάρκειαν, ἐλευθέρων καὶ ἴσων ἢ κατ' ἀναλογίαν ἢ κατ' ἀριθμόν· ὥστε ὅσοις μή ἐστι τοῦτο, οὐκ ἔστι τούτοις πρὸς ἀλλήλους τὸ πολιτικὸν δίκαιον, ἀλλά τι δίκαιον καὶ καθ' ὁμοιότητα.*), und endlich drittens die Privaterziehung oder die Erziehung des Menschen als Menschen in ihrer Verschiedenheit von der allein vom Staat ausgehenden wenigstens gedacht (Nikom. Ethik V. 5. 1130. b. 25. — 29. *Τὰ δὲ ποιητικὰ τῆς ὅλης ἀρετῆς ἐστὶ τῶν νομίμων ὅσα νενομοθέτηται περὶ παιδείαν τὴν πρὸς τὸ κοινόν. περὶ δὲ τῆς καθ' ἕκαστον παιδείας, καθ' ἣν ἁπλῶς ἀνὴρ ἀγαθός ἐστι, πότερον τῆς πολιτικῆς ἐστὶν ἢ ἑτέρας, ὕστερον διοριστέον· οὐ γὰρ ἴσως ταὐτὸν ἀνδρί τ' ἀγαθῷ εἶναι καὶ πολίτῃ παντί.*), wenn er auch nach §. 67. alle Erziehung als Sache des Staates annimmt und demgemäß die darauf folgenden Lehren und Vorschriften giebt.

1) Eudem. Ethik I. 2. 1214. b. 6. — 11.

einstimmig; die Glückseligkeit (εὐδαιμονία), heißt es, ist der letzte Zweck des Menschen; so sagt der große Haufen, so sagen die Weisen. Aber darüber, worin die Glückseligkeit bestehe, sind die Stimmen nicht mehr Eins.[1]) Denn darunter verstehen nun der große Haufen, d. h. die Menschen von der gemeinsten Denkungsart, das sinnliche Vergnügen, die gebildeten und zu bürgerlichen Geschäften fähigen Menschen die Ehre, die Philosophen die Geistesbetrachtung. Die ersteren zwei Güter sind indeß nur relativ, d. h. um eines anderen willen. Die Glückseligkeit aber kann als das Beste und der vollkommenste Zweck nie um eines Anderen willen sein; auch muß ihr die Selbsthinlänglichkeit zukommen; und so setzen wir sie in die der Tugend gemäße, durch die erforderlichen Hülfsmittel gelingende Thätigkeit der Seele während des Zeitraums eines ganzen und vollkommenen Lebens.[2]) Demnach kann die Glückseligkeit sich nur im vollkommenen Alter finden; nämlich nicht im Kinde, weil dasselbe nicht glückselig genannt werden kann, so daß wohl kein Verständiger zu dessen Leben zurückkehren möchte, sondern im Manne. Denn dieser ist vollkommen, und zwar nicht in einer unvollkommenen, sondern vollkommenen Zeit, dem Zeitraum eines ganzen Lebens,[3]) wenn auch die Jugend es ist, der, aber auch nur im Gegensatze zum Alter, die Hoffnung im höchsten Grade zukommt.[4])

§. 132.

Daß wir das Leben wegen des Vergnügens, und das Vergnügen um des Lebens willen lieben, dies scheint mit einander verbunden zu sein und keine Trennung zuzulassen; denn ohne Thätigkeit (ἐνέργεια) entsteht kein Vergnügen, und jede Thä-

---

1) Nikom. Ethik I. 2. 1095. a. 14. — 20. Vergl. Rhetor. I. 5. 1360. b. 4. — 1362. a. 14.

2) Nikom. Ethik I. 2. 1095. a. 20. — 30. 3. 1095. b. 14. — 6. 1098. a. 20. Eudem. Ethik I. 4. 1215. a. 25. — 1215. b. 6.

3) Große Ethik I. 4. 1185. a. 1. — 6. Eudem. Ethik I. 5. 1215. b. 23. — 24.

4) Problem. XXX. 1. 955. a. 2. — 5.

tigkeit wird durch das Vergnügen erst vollendet.[1]) So ist der thierische Organismus immer in Arbeit, wie dies auch die Lehren der Physiologen zeigen, wornach das Sehen und das Hören von Natur Schmerz bereiten würde, wenn nicht die Gewohnheit ihn uns unmerklich machte. Auf gleiche Weise ist der Trieb zum körperlichen Vergnügen bei der Jugend größer, weil ei ihr, wegen des Wachsthums, die Bedürfnisse größer sind, nd sie sich in einem ähnlichen Zustande, wie Trinker, welche mmer Durst haben, befindet.[2]) Indessen giebt es nicht allein ie Thätigkeit der Bewegung, sondern auch der Bewegungslo-igkeit, und das Vergnügen besteht mehr in der Ruhe, als in r Bewegung. Die Veränderung aber ist, wie der Dichter †) gt, wegen einer gewissen Bösartigkeit (der Natur) dem Menhen immer das Angenehmste. Denn so wie der Lasterhafte n einer unbeständigen Gemüthsart ist, so ist auch diejenige atur, die immer der Abwechselung bedürftig ist, eine fehlerfte; denn sie ist weder einfach, noch die rechte. Wenn aber e Natur eines Wesens einfach ist, so wird die nämliche Handng immer die angenehmste sein; weshalb die Gottheit unauflich ein und der nämlichen Wonne genießt.[3])

Wenn nun (,wie schon oben gesagt worden,) die Glückseskeit in einer der Tugend gemäßen Thätigkeit besteht, so kann an nur die vortrefflichste Tugend meinen. Diese wird aber die ugend des vorzüglichsten Theiles im Menschen, der Vernunft, n, die betrachtende (θεωρητική). Als solche ist sie die edelste er unserer Thätigkeiten, die am wenigsten unterbrochene, die genehmste, die selbsthinlänglichste, diejenige, welche am mein um ihrer selbst willen geschätzt wird, endlich diejenige, mit lcher der Genuß der Muße allein verbunden ist; was Alles dem Grade weder von den Thätigkeiten der praktischen, auf litische und kriegerische Geschäfte sich beziehenden, noch der ischen Tugenden gelten kann. Sie würde aber, wenn sie

1) Nikom. Ethik X. 5. 1175. a. 18. — 21.

2) Nikom. Ethik VII. 15. 1154. b. 7. — 11.

†) Euripides im Orestes, V. 234.

3) Nikom. Ethik VII. 15. 1154. b. 24. — 31.

die volle Länge eines menschlichen Lebens ausdauerte — denn Alles, was zur Glückseligkeit gehört, muß vollständig sein —, die höchste Glückseligkeit des Menschen ausmachen. Doch ein solches Leben würde mehr, als ein menschliches sein; denn Einer würde auf diese Weise nicht nach allen seinen Theilen als Mensch, sondern nur nach dem, was in ihm Göttliches vorhanden ist, leben können. Von der anderen Seite müssen wir aber nicht, nach der bekannten Vorschrift, weil wir Menschen und Sterbliche sind, auch nur menschliche und sterbliche Bestrebungen haben, sondern mit allen Kräften von unserem sterblichen Theil uns zu befreien und dem vortrefflichsten in uns gemäß zu leben suchen.[1])

§. 133.

Endlich kann man noch untersuchen, ob die Glückseligkeit durch Unterricht oder durch Gewöhnung oder durch irgend eine andere Uebung erlangt, oder ob sie von den Göttern oder durch's Glück zu Theil werde. Wenn aber irgend ein Gut, das die Menschen erhalten, als ein Geschenk der Gottheit anzusehen ist, so wird gewiß die Glückseligkeit als das vortrefflichste aller menschlichen Dinge eine Gabe der Gottheit sein müssen. So viel ist klar, daß sie, wenn sie sogar nicht unmittelbar von Gott kommt, sondern ein Werk des Erlernens und der Uebung ist, mit unter die göttlichsten Dinge gehört. Denn als Lohn und Zweck der Tugend ist sie etwas Großes, Göttliches und Hochbeglückendes. Aber sie ist auch ein Allgemeingut, indem Jeder, der nicht von Natur zur Tugend unfähig ist, durch Unterricht und eigene Anstrengung dazu gelangen kann.[2])

1) Nikom. Ethik X. 7. 1177. a. 12. — 8. 1178. b. 32.

2) Nikom. Ethik I. 10. 1099. b. 9. — 20. Ὅθεν καὶ ἀπορεῖται πότερόν ἐστι μαθητὸν ἢ ἐθιστὸν ἢ ἄλλως πως ἀσκητόν, ἢ κατά τινα θείαν μοῖραν ἢ καὶ διὰ τύχην παραγίνεται. εἰ μὲν οὖν καὶ ἄλλο τι ἐστὶ θεῶν δώρημα ἀνθρώποις, εὔλογον καὶ τὴν εὐδαιμονίαν θεόσδοτον εἶναι, καὶ μάλιστα τῶν ἀνθρωπίνων ὅσῳ βέλτιστον. ἀλλὰ τοῦτο μὲν ἴσως ἄλλης ἂν εἴη σκέψεως οἰκειότερον, φαίνεται δὲ κἂν εἰ μὴ θεόπεμπτός

D. Die Oikonomik oder die Lehre vom Leben des Hauses.

Nothwendigkeit der Lehre vom Leben des Hauses.

§. 134.

Die erste, nothwendige, gesellschaftliche Verbindung ist die zwischen Mann und Frau, welche nach ihrer Bestimmung, sich fortzupflanzen, ohne einander nicht leben können; und zwar ist dieselbe nicht ein Werk der freien Wahl, sondern des, eben so auch bei den anderen lebendigen Geschöpfen und bei den Pflanzen Statt findenden, instinktartigen Begehrens, seines Gleichen zu hinterlassen.[1]) Indem aber der Mensch von Natur in dem Grade zur Ehe mehr hingezogen wird, als zur bürgerlichen Gesellschaft, in welchem das Familienleben früher, und das Kinderzeugen den lebendigen Geschöpfen unerläßlicher ist, als das bürgerliche Leben: †) so ist die Verbindung zwischen Mann und Frau ein (vollkommenes) Werk der Natur.[2]) Außerdem erhält die Natur durch jene regelmäßige Folge ihre immerwährende Dauer; denn da sie die nämlichen Geschöpfe nicht erhalten kann, so erhält sie doch die Arten.[3])

Sodann muß sich das von Natur Herrschende und Beherrschte gesellen der Erhaltung wegen. Denn dasjenige, was durch seinen Verstand vorauszusehen vermag, ist das natürlich Herrschende und natürlich Gebietende; dasjenige aber, was durch seine Leibeskraft dies in's Werk zu richten vermag, ist das Beherrschte und von Natur Sklavische. Daher ist dem Sklaven und Herrn ein und dasselbe zuträglich. Von Natur jedoch geschieden ist das Weibliche und das Sklavische; denn

---

ἐστιν ἀλλὰ δι' ἀρετὴν καὶ τινα μάθησιν ἢ ἄσκησιν παραγίνεται, τῶν θειοτάτων εἶναι· τὸ γὰρ τῆς ἀρετῆς ἆθλον καὶ τέλος ἄριστον εἶναι φαίνεται καὶ θεῖόν τι καὶ μακάριον· εἴη δ' ἂν καὶ πολύκοινον· δυνατὸν γὰρ ὑπάρξαι πᾶσι τοῖς μὴ πεπηρωμένοις πρὸς ἀρετὴν διά τινος μαθήσεως καὶ ἐπιμελείας.

1) Polit. I. 2. 1252. a. 26. — 30. Vergl. Oikonomik I. 3. 1343. b. 8. — 13.

†) Vergl. unten die Anmerk. zu §. 135.

2) Nikom. Ethik VIII. 14. 1162. a. 16. — 19.

3) Oikonom. I. 3. 1343. b. 23. — 25.

Nichts macht die Natur in der Art, wie die Eisenarbeiter das Delphische Messer,†) knickerig, sondern Eins für Eins; nämlich so dürfte wohl jedes Werkzeug die höchste Vollendung erhalten, wenn es nicht zu vielen Zwecken, sondern nur zu **einem** dient. Bei den Barbaren hingegen hat das Weibliche und Sklavische ein und dieselbe Stellung, darum weil sie das natürlich Herrschende nicht haben, sondern ihre Vereinigung die einer Sklavinn und eines Sklaven wird. Daher sangen die Dichter: ††)

Ueber die Barbaren herrschen die Hellenen, nach Gebühr!

in der Ansicht, daß Barbar und Sklave von Natur dasselbe sei.†††)

§. 135.

Aus diesen zwei Vereinigungen ††††) besteht nun die erste Familie; und mit Recht sang Hesiodos: *)

Allererst nun ein Haus und ein Weib und den pflügenden Stier dann.

Denn der Stier vertritt dem Armen die Stelle des Sklaven. Diejenige naturgemäße Verbindung also, welche für das ganze Leben besteht, ist die Familie; deren Glieder Charondas Tischgenossen, Epimenides der Kreter aber Herdgenossen nennt.[1]) Sie sind Sklaven und Freie. Da nun von den letzten Bestandtheilen die hauptsächlichsten aufgesucht werden müssen, als hauptsächlichste und letzte Glieder der Familie aber Herr und Sklave, Mann und Frau und Vater und Kinder sich ergeben:

---

†) Ohne Zweifel die zu mehrfachem Gebrauche dienende ξιφομάχαιρα. S. Schneider's Erklärung S. 270. f., gegen welche die Göttling's S. 278. f. gezwungen zu sein scheint.

††) Euripides in d. Iphigenie auf Aulis V. 1400.: Βαρβάρων δ' Ἕλληνας εἰκὸς ἄρχειν, ἀλλ' οὐ βαρβάρους, Μῆτερ, Ἑλλήνων, τὸ μὲν γὰρ δοῦλον, οἱ δ' ἐλεύθεροι.

†††) Vergl. oben S. 28. — 29.

††††) Vergl. Oikonom. I. 2. 1343. a. 18. — 25.

*) Werke und Tage V. 403.

1) Polit. I. 2. 1252. a. 30. — b. 15.

so ist wohl auf diese drei Verhältnisse die Betrachtung zu richten, was und wie beschaffen jedes einzelne sein muß. Diese sind aber erstens das herrschaftliche (δεσποτική), zweitens das eheliche (γαμική) und drittens das väterliche (τεκνοποιητική).†) Es ist aber noch ein Theil, welcher Einigen als die Hausverwaltung (οἰκονομία), Anderen als Haupttheil derselben erscheint. Auch wie sich's damit verhält, werden wir zu untersuchen haben; ich meine aber die sogenannte Erwerbskunst (χρηματιστική).[1])

Die Oikonomik (οἰκονομική) ist also von der Politik nicht allein so sehr verschieden, wie das Haus von dem Staate — denn das sind ihre Gegenstände —, sondern sie unterscheiden sich auch in so fern, als die Politie von Vielen, die Oikonomie aber immer von Einem regiert wird;[2]) weshalb alle diejenigen††) nicht richtig urtheilen, welche das Verhältniß des Staatsmannes, Königs, Hausherrn (οἰκονομικός) und Herrn (δεσποτικός) für dasselbe halten. Sie fassen nämlich den Unterschied nur nach der größeren und geringeren Zahl, und nicht nach der Art (der zu Regierenden) auf; so sei der Gebieter von Wenigen Herr, von Mehreren Hausherr, von noch Mehreren Staatsmann oder König, da (nach ihrer Meinung) eine große Hausgenossenschaft und ein kleiner Staat in gar Nichts verschieden seien.[3])

Die Oikonomik muß ferner vor der Politik schon da gewesen sein; denn sie ist der Stoff, den die Politik zu behandeln hat, weil das Hauswesen immer Theil des Staates ist.[4])

---

†) Vergl. Polit. III. 6. 1278. b. 32. — 40.

1) Polit. I. 3. 1253. b. 4. — 12.

2) Oikonom. I. 1. 1343. a. 1. — 9. Polit. I. 7. 1255. b. 19. — 20.

††) S. unten unsere Anmerkung zu §. 141.

3) Polit. I. 1. 1252. a. 7. — 13. 7. 1255. b. 16. — 18.

4) Oikonom. I. 1. 1343. a. 14. — 16. und nach Polit. I. 1. 1252. a. 17. — 2. 1252. a. 26. Vergl. §. 1. S. 4. — Wenn auch nach §. 2. der Staat früher, als die Familie und der Einzelne

§. 136.

Zuerst aber wollen wir vom Herrn und Sklaven reden, einmal, um Alles, was zum nothwendigen Gebrauchsbedarfe gehört, zu erkennen, sodann auch, ob wir nicht zur wissenschaftlichen Begründung dieses Gegenstandes etwas Besseres aufstellen können, als das, was jetzt gäng und gäbe ist. Den Einen nämlich erscheint die Herrschaft des Herrn über die Sklaven als eine Wissenschaft und einerlei mit der Hausverwaltung, der Staatsmanns- und der Königskunst, wie wir das vorher (§. 135.) bemerkten. Den Anderen erscheint das Herrschen über Sklaven wider die Natur; denn durch Satzung sei der Eine Sklave, der Andere frei, von Natur aber kein Unterschied, weshalb es auch nicht gerecht sei; denn es sei gewaltsam.

§. 137.

Weil nun der Besitz ein Theil des Hauswesens, und die Besitzkunst (κτητικὴ) ein Theil der Hausverwaltung ist — denn

---

sein soll, so widerspricht Solches deshalb noch nicht obiger Behauptung. Denn in den angezogenen Stellen wird auf die Entfaltung der geselligen Verbindung, welche, von den einfachsten Elementen beginnend, zu dem vollkommensten Ganzen fortschreitet, und gemäß welcher, in so fern sie der Zeit nach vor sich geht, jene Worte zu verstehen sind, Rücksicht genommen. Der erstere Satz aber wird im 2. §. selbst so erläutert, daß der Staat bloß seinem Begriffe, seiner Wesenheit nach gedacht wird, womit er, die im vollkommenen Grade vernünftige gesellschaftliche Verbindung darstellend, jene bloß bedingten Verbindungen in der Art umfaßt, daß sie als seine Theile ohne ihn aufhören, wesentlich, d. h. wahrhaft, zu existiren. In so fern ist dann dem Stagiriten der Staat das Erstere, das Frühere gegen die Familie und den Einzelnen, d. h. gegen die Theile. Daß aber mit diesem Prinzipe, wornach der Staat für dieselben Entelechie ist, das der Vernunftfreiheit des Einzelnen, als des Absoluten, so wie es die neuere Zeit durch das Christenthum gewonnen hat, in einer höheren Einheit aufgehen muß, wenn anders vom Geschlechte die vollkommene Vernünftigkeit erstrebt werden soll, haben wir bereits oben in unserer Abhandlung zu §. 27. S. 46. — 48. angedeutet.

ohne die nothwendigen Bedürfnisse ist eben so leben, wie wohl leben, unmöglich —: so bedürfen, gleichwie eben die geschlossenen Künste die gehörigen Werkzeuge nöthig haben, wenn das Werk vollendet werden soll, auf gleiche Weise auch dergleichen die Verrichtungen der Hausverwaltung. Die Werkzeuge aber sind theils beseelte, theils unbeseelte, wie z. B. für den Steuermann das Steuer ein unbeseeltes, der Untersteuermann ein beseeltes. Denn der Handlanger vertritt Werkzeugsstelle in den Künsten. So ist auch das Besitzstück Werkzeug zum Leben, der Besitz eine Menge von Werkzeugen, der Sklave eine Art beseeltes Werkzeug, und jeder Gehülfe ein Werkzeug statt vieler.†) Wenn nämlich jedes Werkzeug auf Geheiß oder auch vorausgewahrend sein Werk vollenden könnte, wie es von den Werken des Daidalos ††) oder von Hephaistos' Dreifüßen heißt, von denen der Dichter †††) singt, „sie unterzögen sich eigenen Triebes der heiligen Arbeit" — wenn so auch die Weberschiffe von selbst webten, und die Kämme die Kithar schlügen: so brauchten in keiner Hinsicht weder die Werkmeister Gehülfen, noch die Herren Sklaven.

Die eigentlich sogenannten Werkzeuge nun sind machende Werkzeuge, (ποιητικὰ ὄργανα), das Besitzthum aber ein thuendes (πρακτικόν). Denn von dem Weberschiffe wird uns noch etwas Anderes außer seinem Gebrauche, von dem Kleide aber und dem Bette der Gebrauch allein. Da nun das Machen und das Thun der Art nach verschieden sind, und Beides Werkzeuge bedarf, so muß auch bei diesen dieselbe Verschiedenheit Statt finden. Das Leben aber ist Thun, nicht Machen; darum ist auch der Sklave Gehülfe in dem, was zum Thun erforderlich ist. Von dem Besitzstück aber gilt eben das, was vom Gliede (μόριον); denn das Glied ist nicht nur eines Anderen Glied, sondern auch überhaupt eines Anderen; ähnlicherweise

†) Vergl. Nikom. Ethik VIII. 13. 1161. a. 32. — b. 8.

††) Vergl. Von der Seele I. 3. 406. b. 15. — 19. Platon's Euthyphron 15. b. Menon 97. d. und Gedike zu dieser letzteren Stelle in: Platonis diall. IV. cur. Buttm. p. 76. sq.

†††) Homeros in der Il. XVIII. 376.

Der Nutzen von Beiden ist ferner auch nur unbedeutend verschieden; Beide nämlich, sowohl die Sklaven, als die zahmen Hausthiere, verhelfen uns mit ihrem Körper zum nothwendigen Bedarfe. Nun beabsichtigt zwar die Natur, auch die Leiber der Freien und Sklaven verschieden zu machen, diese kräftig zum nothwendigen Gebrauche, jene aber hochaufgerichtet und unbrauchbar zu solchen Körperarbeiten, aber brauchbar zum staatsbürgerlichen Leben, das sich in die kriegerische Thätigkeit und in die friedliche theilt. Oft jedoch trifft es sich auch wohl umgekehrt, daß die Einen die Körper freier Menschen haben, die Anderen hingegen die Seelen. Denn das ist freilich einleuchtend, daß, wenn es Menschen gäbe, so ausgezeichnet allein an Körper, wie die Bildnisse der Götter, Alle sagen würden, die Uebrigen müßten diesen von Rechtswegen dienen. Wenn das nun in Bezug auf den Körper wahr ist, so ist mit noch viel größerem Rechte diese Scheidung in Bezug auf die Seele zu machen. Aber freilich ist es nicht eben so leicht, die Schönheit der Seele zu schauen, als die des Körpers.

Daß es nun also Menschen giebt, von denen die einen von Natur frei, die anderen Sklaven sind, denen es sowohl nützt, als recht ist, Sklaven zu sein, leuchtet ein.[1]) In dieser Rücksicht ist auch die Kriegskunst von Natur gewissermaßen eine Erwerbskunst (κτητική). Denn die Jagdkunst (θηρευτική) ist ein Theil von ihr, dessen man sich gegen die wilden Thiere bedienen muß, so wie gegen die Menschen, welche, obgleich dazu geboren, sich nicht beherrschen lassen wollen; denn dieser Krieg ist von Natur gerecht.[2])

§. 140.

Daß indessen auch die Vertheidiger des Gegentheils in gewisser Hinsicht Recht haben, ist leicht einzusehen. Denn Sklave sein und Sklave hat eine doppelte Bedeutung. Es giebt nämlich einen Sklaven, welcher Sklave ist nach dem Gesetze; denn das Gesetz ist eine Art von Uebereinkunft, worin

---

1) Polit. I. 3. 1253. b. 12. — 5. 1255. a. 2.

2) Polit. I. 8. 1256. b. 23. — 26.

es heißt, daß das im Krieg Eroberte den Eroberern gehöre. Dies Recht nun eben beschuldigen Viele, die sich mit dem Strafrechte beschäftigen, wie einen Redner, der Gesetzwidrigkeit, da es ja schrecklich sei, daß das Ueberwältigte Sklave und Unterthan dessen sein solle, das da zu überwältigen die Macht und überhaupt mehr Kraftvermögen hat. Und so scheint es selbst unter den Philosophen den einen so, den anderen so. Ursache aber dieses Zwiespalts und was für beide Ansichten Gründe aufzustellen verstattet, ist, daß in gewisser Hinsicht Tüchtigkeit mit äußeren Hülfsmitteln wohlausgerüstet einestheils am meisten zu überwältigen vermag, anderentheils das Ueberwindende immer in irgend einer vorzüglichen Eigenschaft sich auszeichnet, so daß die äußere Uebermacht nicht ohne innere Vorzüglichkeit zu sein scheint, und der Streit nur das Gerechte betrifft. Denn darum erscheint den Einen Wohlwollen das Gerechte zu sein, den Anderen gerade dies das Gerechte, daß das Stärkere herrsche, da ja bei diesen entgegengesetzten Ansichten die von ihnen abweichende Ansicht, daß das Bessere nicht seiner Tüchtigkeit gemäß regieren und herrschen müsse, nichts Haltbares und nichts Glaubwürdiges hat. Gänzlich aber an ein Gerechtes sich vermeintlich haltend — denn etwas Gerechtes ist das Gesetz —, nehmen Einige die Sklaverei durch Krieg als gerecht an, zugleich aber verneinen sie es; denn der Anfang der Kriege kann ja ungerecht sein, und dann wird doch wohl nimmermehr Einer behaupten wollen, daß derjenige, welcher es nicht verdient, Sklave zu sein, Sklave sei. Sonst wird die Folge sein, daß diejenigen, welche für die Edelgeborensten gelten, Sklaven sind und Sklavenkinder, wenn sie zufällig gefangen und verkauft werden. Deshalb wollen sie (die Hellenen) sich selbst nicht Sklaven nennen, sondern die Barbaren. Und doch wenn sie dies sagen, suchen sie nichts Anderes, als das von Natur Sklavische, wovon wir zu Anfange †) redeten. Denn man muß nothwendig eingestehen, daß es Menschen giebt, von denen die einen überall, die anderen nirgends Sklaven sind.

---

†) Siehe oben §. 134.

Eben so verhält es sich auch mit dem Geburtsadel (εὐγένεια).[1]) Für ein Volk oder eine Stadt besteht er darin, daß die Leute Landeseingeborene oder von altem Stamme sind, daß ihre ersten Häupter berühmte Männer, und daß überhaupt viele von ihnen in hochgehaltenen Dingen berühmt gewesen sind; für den Einzelnen ist er Adel, von Männern oder Frauen vererbt, und Reinheit des Blutes von beiden Seiten, und, wie bei der Stadt, daß die Stifter entweder wegen ihrer Tugend, oder wegen Reichthums, oder sonst einer hochgeachteten Sache in Ansehen standen, und daß der Stamm viele berühmte Menschen, Männer und Frauen, junge und alte, aufzuweisen hat.[2]) Die Hellenen nun halten sich selbst nicht nur in ihrer Heimath für edelgeboren, sondern überall, die Barbaren aber bloß zu Hause; weil es ein absolut Edles und Freies, und ein nicht absolutes gäbe, wie bei Theodektes †) Helene sagt:

Von beider Eltern Götterstamm entsprossen,
Wer dürft' es wagen, Sklavinn zu benennen mich!

Sobald sie aber eine solche Sprache führen, scheiden sie das Sklavische und Freie, und die Edelgeborenen und Niedriggeborenen nur nach Vorzügen und Mängeln; denn sie meinen, daß, wie von einem Menschen ein Mensch, von einem Thier aber ein Thier werde, so auch von Edlen ein Edler. Freilich will die Natur dies in der Regel bewirken, kann es aber nicht immer.

§. 141.

Daß nun also einerseits jene Zweifel nicht ganz grundlos, und daß die Menschen von Natur nicht durchweg entweder frei, oder Sklaven sind, ist offenbar; so wie auch, daß dieser Unterschied bei einigen bestimmt bezeichnet ist, von denen es also dem einen frommt, Sklave, dem anderen, Herr zu sein, und daß

1) Polit. I. 6. 1255. a. 3. — 3.

2) Rhetor. I. 5. 1360. b. 31. — 38.

†) Aus Phaselis, um d. J. 400. v. Chr. Von seinen 15. Tragödien, unter denen Helene, haben sich nur noch Fragmente erhalten. S. Schöll's Gesch. d. Gr. L. I. B. S. 265.

gerecht und nothwendig ist, daß das Eine regiert werde, das dere regiere, und zwar in einer seiner Natur angemessenen t und Weise, mithin auch Herr sei. Eine schlechte Art der rrschaft aber ist Beiden unvortheilhaft. Denn eins und das- e ist für den Theil und das Ganze, für die Seele und für ı Leib vortheilhaft. Der Sklave ist aber ein Theil des rrn, gleichsam ein beseelter, aber doch trennbarer Theil des rpers. Deshalb findet auch zwischen Herrn und Sklaven, n die Natur sie dazu machte, Freundschaft und Nutzen ge- seitig Statt; bei denen aber, die es nicht so, sondern durch tzung und Zwang geworden sind, das Gegentheil.

Auch hieraus schon ist einleuchtend, daß die Gewalt des rrn (δεσποτεία) und die des Herrschers im Staate (πολιτική) ht dieselbe, noch auch die sämmtlichen Regierungen einander ich seien, wie Einige †) behaupten; denn die eine gehört

---

†) Diejenigen, welche hier und oben, §. 135., Aristoteles' Tadel trifft, sind Sokrates und wahrscheinlich auch die Sophisten, so wie Platon. Jener sagt (Xenoph. Denkw. des Sokr. III. 4. 12.) bei Gelegenheit, wo er zu zeigen sucht, daß ein guter Choroge und Oikonom auch ein guter Heerführer sei: „Die Sorge für das Hauswesen unterscheidet sich von der für den Staat nur durch die Menge (der ihr Unterworfenen), sonst ist sie ihr ähnlich." Und was die Sophisten angeht, so scheinen auch sie ein Gleiches behauptet zu haben; nämlich in Platon's Menon (90. e. — 91. e.) heißt es von ihnen, daß sie in derjenigen Weisheit und Tugend (σοφία καὶ ἀρετή) unterwiesen, vermöge der die Menschen ihr Hauswesen und ihren Staat gut verwalteten, und daß Protagoras insbesondere hierdurch viel Geld erworben hätte, so wie denn dieser Letztere auch in dem nach ihm benannten Gespräche (318. e.) diese doppelte Klugheit (εὐβουλία) lehren zu können vorgiebt. Da nun die eine ohne die andere nicht mitgetheilt wurde, und zwar von demselben Lehrer, so läßt sich wohl annehmen, daß der Letztere, um seinen Unterricht für die Zuhörer zu erleichtern, und denselben zu seinem eigenen Nutzen möglichst schnell zu beendigen, dabei gewiß von dem Prinzip ausging, daß die Lehre von der Hausverwaltung in ihrem Wesen und ihrer Anwendung sich gerade nicht von der der Staatsverwaltung unterscheide, und dasselbe also auch offen aussprach. Bei Platon endlich (Staatsm. 258. e. — 259. c. — Vergl. Erziehungsl. S. 300. f.) lesen wir: „Werden wir den Staatsmann, König.

für von Natur Freie, die andere für Sklaven; und die Hausverwaltungskunst ist Monarchie — denn jede Familie wird monarchisch regiert —, die Staatsverwaltungskunst aber Herrschaft Freier und Gleicher.

Herrn und Hausverwalter zusammen mit einem Namen bezeichnen, oder sollen wir sagen, daß dies so viele Künste seien, als Namen aufgeführt worden? Es ist klar, daß es eigentlich nur eine Erkenntniß für dies Alles giebt. Diese mag nun Einer die königliche Kunst oder die Staatskunst oder die Wirthschaftskunst nennen, wir wollen nicht mit ihm darüber streiten." —, welche Behauptung in völlig gleichem Sinn auch in den Nebenl. (138. c.) angetroffen wird.

Aristoteles jedoch, welcher tiefer und umfassender, als Jemand vor ihm oder zu seiner Zeit nicht allein das Wesen, die Bedingungen und nothwendigen höheren und niederen Lebensverrichtungen des Staates, sondern auch dessen Formen erkannte, konnte mit jenen Aussprüchen nicht zufrieden sein. Sucht er doch, damit er zu solchen Erkenntnissen, d. h. zu seiner Staatslehre, die Basis erhalte, erst das Wesen und den Inhalt der Familie auf analytischem Weg aufzufassen und darzustellen. Nachdem er aber die Hausverwaltung in ihren drei Verhältnissen, in welchen sie zu den Gliedern des Hauses steht, gewonnen hat, kann er allerdings zwar nicht umhin, in denselben die allgemeinen Grundtypen der despotischen, politischen und monarchischen Formen des Staates zu erkennen (Siehe besonders §. 147.), so wie er denn sogar von einem häuslichen, dem politischen ähnlichen Rechte spricht (S. §. 153. u. 159.), übersieht aber hinsichtlich des Umfanges der Verrichtungen den großen Unterschied zwischen der Regierung einer Familie und der eines Staates nicht, da ihm jene nur die ersten Anfänge des gesellschaftlichen Lebens, dieser dagegen, trotz seiner engen Grenzen unter dem Volke der Hellenen, die größte und zur höchsten organischen Selbstständigkeit gebrachte Entfaltung des menschlichen Lebens zu enthalten schien (Siehe oben §. 1. — 2.). Erstens also konnte der Stagirite den Behauptungen des Sokrates und der Sophisten, in so fern sie, abgesehen von der Quantität der Geschäfte, eine Identität der Hausverwaltungs- und Staatsregierungskunst annahmen, nicht beistimmen, dann aber war er auch zweitens von der Platonischen Behauptung weit entfernt, weil er qualitativ eben in dem Herrn ein ganz anderes Regieren, als in dem Hausherrn und in dem Staatsmann, und wieder ein ganz anderes in dem Hausherrn, als in dem Staatsmann erkannte und nachwies.

§. 142.

Der Herr also heißt so nicht wegen seiner Wissenschaft, sondern weil er ein solcher ist. Eben so auch der Freie und der Sklave. Doch giebt es eine Wissenschaft sowohl für das Herren-, als für das Sklavenverhältniß, und zwar eine Dienstwissenschaft, wie sie Jener zu Syrakusai beibrachte. Denn daselbst gab Jemand den jungen Leuten für Geld Unterricht in dem gesammten Umfange der Dienstverrichtungen. Der Unterricht hierin ließe sich auch noch weiter treiben, wie z. B. zur Kochkunst und zu ähnlichen Arten des Dienstes.†) Denn die Geschäfte der Einzelnen sind verschieden, bald feinerer Art, bald nothwendiger, und nach dem Sprüchwort ist

„ein Sklave vor dem andern, und ein Herr vorm Herrn." ††)

Dieses sind nun lauter Wissenschaften für Sklaven.

Die Wissenschaft des Herrn aber ist die, welche die Benutzung der Sklaven lehrt. Denn der Herr bethätigt sich als solcher nicht im Erwerben, sondern im Benutzen der Sklaven. Es ist aber mit dieser Wissenschaft nicht so etwas Großes und Erhabenes; was nämlich der Sklave zu verrichten verstehen muß, das soll jener verstehen zu befehlen. Wo daher die Herren sich selbst damit zu placken nicht nöthig haben, da übernimmt der Aufseher (ἐπίτροπος) diese Ehre, sie selbst aber treiben Staatsgeschäfte oder Philosophie. Die Erwerbskunst aber ist von diesen beiden verschieden, nämlich die gerechte, die in Krieg und Jagd zur Anwendung kommt.

So viel vom Sklaven und Herrn.[1]);

---

†) Ὁ μὲν οὖν δεσπότης οὐ λέγεται κατ' ἐπιστήμην, ἀλλὰ τῷ τοιόσδ' εἶναι· ὁμοίως δὲ καὶ ὁ δοῦλος καὶ ὁ ἐλεύθερος. ἐπιστήμη δ' ἂν εἴη καὶ δεσποτικὴ καὶ δουλική, δουλικὴ μὲν οἵαν περ ὁ ἐν Συρακούσαις ἐπαίδευεν· ἐκεῖ γὰρ λαμβάνων τις μισθὸν ἐδίδασκε τὰ ἐγκύκλια διακονήματα τοὺς παῖδας. εἴη δ' ἂν καὶ ἐπὶ πλεῖον τῶν τοιούτων μάθησις, οἷον ὀψοποιικὴ καὶ τἆλλα τὰ τοιαῦτα γένη τῆς διακονίας.

††) Nach Suidas unter πρό aus des Lustspieldichters Philemon Παγκρατιαστῇ·

1) Polit. I. 6. 1255 a. 33. — 7. 1255. b. 40.

§. 143.

Jetzt wollen wir unserem Plane gemäß im Allgemeinen über den gesammten Besitz und die Erwerbskunst handeln, da ja uns auch der Sklave als ein Theil des Besitzes erschien.

Zunächst nun könnte Einer wohl die Frage aufwerfen, ob die Erwerbskunst dieselbe sei mit der Hausverwaltungskunst, oder ein Theil davon, oder eine Hülfskunst (ὑπηρετική), und wenn eine Hülfskunst, ob in der Art, wie die Weberschiffmacherkunst zur Webekunst, oder die Kupferschmiedekunst zur Bildgießerei; denn beide helfen nicht auf dieselbe Art, sondern die eine schafft Werkzeuge, die andere den Stoff. Stoff aber nenne ich die Substanz, aus welcher ein Werk zu Stande gebracht wird, z. B. für den Weber Wolle, für den Bildgießer Kupfer. Daß nun die Erwerbskunst nicht Eins ist mit der Hausverwaltungskunst, ist offenbar; denn jene hat's mit dem Herbeischaffen, diese mit dem Gebrauchen zu thun. Welche andere Kunst sollte sich denn auch außer der Hausverwaltungskunst auf den Gebrauch dessen, was im Hause ist, beziehen? Ob sie aber ein Theil von ihr, oder eine verschiedene Art sei, darüber läßt sich streiten. Wenn es nämlich Sache des Erwerbfleißigen ist, zuzusehen, wo Geld und Besitz herkommen soll, Besitz und Reichthum aber viele Theile umfassen: so ist zunächst zu bestimmen, ob die Ackerbaukunst (γεωργική) ein Theil der Erwerbskunst oder eine andere Gattung sei, so wie überhaupt die gesammte Besorgung der Nahrung und der Erwerb derselben.[1]) Da zeigt sich denn bei näherer Betrachtung, daß diejenige naturgemäße Erwerbskunst, welche mittelst des Ackerbaues Feldfrüchte und Thiere gewinnen läßt,[2]) einen Theil der Hausverwaltungskunst ausmacht; deßhalb müssen die zum Leben nothwendigen und für die Gemeinschaft des Staates oder Hauses nützlichen Besitzgegenstände, deren Einsammlung möglich ist, entweder von Anfang herein, oder die Erwerbskunst muß sie beschaffen. Auch scheint allerdings der wahrhafte Reichthum in diesen Din-

1) Polit. I. 8. 1256. a. 1. — 19.
2) Polit. I. 8. 1256. a. 19. — b. 22.

n zu bestehen. Denn das zu einem angenehmen Leben genügende Maß dieser Art von Besitz ist nicht „unbegrenzt," wie Solon †) singt:

„Reichthum hat kein Ziel, das sicher den Menschen gesetzt sei."

Es giebt nämlich allerdings ein solches, so gut wie in den anderen Künsten; denn kein Werkzeug in irgend einer Kunst ist an Zahl oder Größe unendlich. Der Reichthum aber ist eine Menge von oikonomischen und politischen Werkzeugen.

Daß also für die Hausverwalter oder Staatsmänner eine Art von naturgemäßer Erwerbskunst vorhanden ist, und aus welcher Ursache, ist offenbar.[1])

§. 144.

Es findet aber noch eine andere Art von Erwerbskunst Statt, welche vorzugsweise, und zwar mit Recht, Gelderwerbskunst heißt, und welche Schuld daran ist, daß für Reichthum und Besitz kein Ziel zu sein scheint. Diese halten Viele für ein und eben dieselbe mit der besprochenen, wegen der nahen Berührung. Sie ist aber weder eins mit der genannten, noch sehr fern von ihr, sondern die eine von ihnen ist von Natur, die andere hingegen nicht von Natur, sondern vielmehr Erzeugniß einer gewissen Uebung und Kunstfertigkeit.[2])

Für den aus dieser genannten Gelderwerbskunst entstehenden Reichthum lassen sich keine Grenzen setzen. Wie nämlich die Heilkunst auf das Gesundsein in's Unendliche ausgeht, und jede Kunst, die auf das Endziel selbst geht, es in's Unendliche hin verfolgt — denn ihr Streben ist, es möglichst zu erreichen — diejenigen aber, die nur Mittel zum Endziele bezwecken, dieses nicht in's Unendliche hin thun — denn der Endzweck ist für alle die Begrenzung —: so giebt es auch keine Begrenzung des Zieles für diese Gelderwerbskunst, sondern ihr Ziel ist diese Art Reichthum und Geldbesitz. Die Hausverwaltungskunst da-

†) Poet. Gr. gnom. S. 72. der Tauchn. Ausg.

1) Polit. I. 8. 1256. b. 26. — 39.

2) Polit. I. 9. 1256. b. 40. — 1257. a. 5.

gegen, nicht die Gelderwerbskunst, hat eine Begrenzung; denn ihr Geschäft ist nicht das genannte. Deshalb scheint es in gewisser Hinsicht nothwendig, daß der gesammte Reichthum begrenzt sei; in der Erfahrung aber sehen wir das Gegentheil geschehen; denn alle die, welche Gelderwerb treiben, vermehren ihr Geld in's Unendliche. Daran ist aber die nahe Verwandtschaft beider Schuld. Denn es spielt der Gebrauch, welcher bei einer jeden mit einem und demselben Gegenstande zu thun hat, in die (reine) Erwerbskunst über; es fällt nämlich einem und demselben Gebrauch ein Eigenthum anheim, aber nicht zu einem Zwecke, sondern diese hat einen fremden Zweck, die andere die Vermehrung, so daß Einigen dieses das Endziel der Hausverwaltungskunst zu sein scheint, und diese bleiben dabei, daß man die Geldmasse entweder erhalten, oder in's Unendliche vermehren müsse.

Ursache dieser Gemüthsverfassung ist der auf das Leben, und nicht auf das glückselige Leben gerichtete Eifer; da nun jene Begierde etwas Unendliches ist, so streben sie auch nach unendlichen Mitteln. Aber auch die nach dem glückseligen Leben trachten, streben nach dem, was ihnen zu den sinnlichen Genüssen verhilft, so daß, da auch dies auf dem Besitze zu beruhen scheint, ihr ganzes Treiben auf den Gelderwerb geht; und so ist auch die zweite Art der Erwerbskunst entstanden. Denn da der Sinnengenuß in dem Uebermaße besteht, so suchen sie das, was zu diesem Uebermaße des Genusses die Mittel giebt, und wenn sie dasselbe durch die Gelderwerbskunst nicht zu beschaffen vermögen, so versuchen sie es auf einem anderen Weg, indem sie jedes ihrer Vermögen dazu gebrauchen, wider die Natur. Denn z. B. Tapferkeit soll nicht Geld schaffen, sondern Beherztheit; eben so wenig die Feldherrnkunst und Heilkunst, sondern die eine Sieg, die andere Gesundheit. Jene Leute aber machen alle zu Geld erwerbenden, weil dies nämlich der Zweck sei, auf den Zweck aber müsse doch Alles bezogen werden.†)

---

†) *Αἴτιον δὲ ταύτης τῆς διαθέσεως τὸ σπουδάζειν περὶ τὸ ζῆν, ἀλλὰ μὴ τὸ εὖ ζῆν· εἰς ἄπειρον οὖν ἐκείνης*

§. 145.

Und so ist nun über die nicht nothwendige Erwerbskunst und ihr Wesen geredet worden; ingleichen über die nothwendige, daß sie von ihr verschieden ist, und zwar naturgemäß zur Haushaltung gehört, als auf den Unterhalt bezüglich, nicht wie jene unbegrenzt ist, sondern ihr bestimmtes Ziel hat.

Es erledigt sich aber auch das gleich anfangs aufgeworfene Bedenken, ob die Erwerbskunst Sache des Hausverwalters und Staatsverwalters sei, oder ob im Gegentheile der Unterhalt von vorn herein gegeben sein müsse. Denn wie auch die Staatskunst nicht Menschen schafft, sondern sie von der Natur zur Behandlung empfängt: so muß die Natur, sei es Erde oder Meer oder sonst Etwas, auch Unterhalt hergeben. Hiernächst mit diesen Dingen die zweckmäßigen Einrichtungen vorzunehmen, ist Sache des Hausverwalters.

Sonst würde ja auch Einer fragen können, weshalb die Erwerbskunst ein Theil der Hausverwaltung sei, die Heilkunst aber kein Theil; und doch bedürfen die Hausgenossen eben so wohl der Gesundheit, als des Lebens oder sonst eines Nothwendigen. So gut es aber in einem gewissen Bezuge Sache des Hausverwalters und des Herrschers ist, auch auf die Gesundheit zu sehen, in einem anderen aber nicht seine, sondern des Arztes Sache: eben so ist es auch von der einen Seite Sache des Haus-

---

τῆς ἐπιθυμίας οὔσης, καὶ τῶν ποιητικῶν ἀπείρων ἐπιθυμοῦσιν. ὅσοι δὲ καὶ τοῦ εὖ ζῆν ἐπιβάλλονται, τὸ πρὸς τὰς ἀπολαύσεις τὰς σωματικὰς ζητοῦσιν, ὥστ᾽ ἐπεὶ καὶ τοῦτ᾽ ἐν τῇ κτήσει φαίνεται ὑπάρχειν, πᾶσα ἡ διατριβὴ περὶ τὸν χρηματισμόν ἐστι, καὶ τὸ ἕτερον εἶδος τῆς χρηματιστικῆς διὰ τοῦτ᾽ ἐλήλυθεν. ἐν ὑπερβολῇ γὰρ οὔσης τῆς ἀπολαύσεως, τὴν τῆς ἀπολαυστικῆς ὑπερβολῆς ποιητικὴν ζητοῦσιν· κἂν μὴ διὰ τῆς χρηματιστικῆς δύνωνται πορίζειν, δι᾽ ἄλλης αἰτίας τοῦτο πειρῶνται, ἑκάστῃ χρώμενοι τῶν δυνάμεων οὐ κατὰ φύσιν. ἀνδρίας γὰρ οὐ χρήματα ποιεῖν ἐστὶν ἀλλὰ θάρσος, οὐδὲ στρατηγικῆς καὶ ἰατρικῆς, ἀλλὰ τῆς μὲν νίκην τῆς δ᾽ ὑγίειαν. οἱ δὲ πάσας ποιοῦσι χρηματιστικάς, ὡς τοῦτο τέλος ὄν, πρὸς δὲ τὸ τέλος ἅπαντα δέον ἀπαντᾶν.

verwalters, auf den Erwerb zu sehen, von der anderen aber nicht, sondern der Hülfskunst. Vor allen Dingen aber, wie zuvor gesagt ist, muß dieses von Natur gegeben sein. Denn der Natur Sache ist es, dem Erzeugten Unterhalt zu gewähren. Jedem nämlich dient zur Nahrung das, was von dem, woher es entsteht, übrig bleibt. Daher bezieht sich naturgemäß die Erwerbskunst bei allen Menschen auf die Feldfrüchte und Heerden.[1])

§. 146.

Uebrigens ist hinsichtlich der Menge des Besitzes zu beachten, ob es nicht besser ist, dieselbe anders, d. h. genauer, zu bestimmen, als es von Platon geschehen ist. So groß nämlich, sagt er, †) müsse er sein, daß die Bürger mäßig leben könnten; gerade wie wenn Einer sagte: daß sie gut. Denn das ist noch allgemeiner. Auch kann man ja mäßig und dabei doch elend und armselig leben. Eine bessere Bestimmung dagegen wäre: mäßig und anständig — Jedes nämlich für sich genommen, wird das Eine Folge des Wohllebens, das Andere des mühseligen Lebens sein —; denn dies sind für den Gebrauch des Vermögens die allein aufzufindenden Tugenden; z. B. sein Vermögen sanftmüthig oder tapfer verwenden kann man nicht, wohl aber mäßig und anständig, so daß also nothwendig die eben genannten Benutzungsweisen sich auf dasselbe beziehen müssen.[2])

---

1) Polit. I. 9. 1257. b. 23. — 10. 1258. a. 38.

†) Ges. V. 737. d.: — γῆς μέν, ὁπόση πόσους σώφρονας ὄντας ἱκανὴ τρέφειν, πλείονος δ' οὐδὲν προσδεῖ. — Vergl. übrigens hinsichtlich der Forderung Platon's, daß das Vermögen mäßig sei, Erziehungsl. S. 21. f., 246., 263., 307 u. 334.

1) Polit. II. 6. 1265. a. 28. — 38. Καὶ τὸ πλῆθος δὲ τῆς κτήσεως ὁρᾶν δεῖ, μήποτε βέλτιον ἑτέρως διορίσαι τῷ σαφῶς μᾶλλον· τοσαύτην γὰρ εἶναί φησι δεῖν ὥστε ζῆν σωφρόνως, ὥσπερ ἂν εἴ τις εἶπεν ὥστε ζῆν εὖ

Die Lehre vom sittlich menschlichen Verhältnisse der
au, der Kinder und der Sklaven†) zum Hausherrn im
Allgemeinen.

§. 147.

Drei Theile der Hausverwaltungskunst hatten sich uns
135.) ergeben, erstens das despotische Verhältniß (das zwi-
n dem Herrn und Sklaven), worüber zuvor geredet wor-
, zweitens das väterliche und drittens das eheliche (, und
hatten sodann viertens noch außerdem Betrachtungen über
Erwerbung des Vermögens als einen besonderen Theil der
onomik für nothwendig erachtet, welcher als der zweite so
n gefolgt ist).

Was nun die Herrschaft über Weib und Kinder betrifft,
findet sie über Beide, als Freie, Statt, doch nicht mit der-
en Art von Gewalt, sondern über das Weib obrigkeitlich
λιτικῶς), über die Kinder aber königlich; denn das Männ-
e ist von Natur mehr, als das Weibliche zur Oberherrlich-
(ἡγεμονικώτερον) geschickt, wenn es sich nicht etwa einmal

τοῦτο γάρ ἐστι καθόλου μᾶλλον. ἔτι δ' ἔστι σωφρόνως μὲν ταλαιπώρως δὲ ζῆν. ἀλλὰ βελτίων ὅρος τὸ σωφρόνως καὶ ἐλευθερίως (χωρὶς γὰρ ἑκάτερον τὸ μὲν τῷ τρυφᾶν ἀκολουθήσει, τὸ δὲ τῷ ἐπιπόνως), ἐπεὶ μόναι γ' εἰσὶν ἕξεις αἱρεταὶ περὶ τὴν τῆς οὐσίας χρῆσιν αὗται, οἷον οὐσίᾳ πράως ἢ ἀνδρείως χρῆσθαι οὐκ ἔστιν, σωφρόνως δὲ καὶ ἐλευθερίως ἔστιν, ὥστε καὶ τὰς χρήσεις ἀναγκαῖον περὶ αὐτὴν εἶναι ταύτας.

†) Aristoteles nimmt hier die Lehre von dem Verhältnisse des Sklaven zum Hausherrn, die oben, §. 136. — 142., abgemacht zu sein schien, wieder auf. Da dies in einer neuen Beziehung, in welcher nämlich der Sklave auch als ethisches, nicht bloß dienendes Wesen dasteht, geschieht, und zwar in der engsten Verknüpfung mit der Erörterung über die ethische Bedeutsamkeit der Frau und der Kinder: so glaubten wir von der letzteren Darstellung, wenn sie in sich nicht ganz zerrissen werden sollte, das über den Sklaven Gesagte nicht zu dem obigen Abschnitte ziehen zu dürfen; obschon an und für sich der streng logischen Anordnung der Haupttheile des vorliegenden Gegenstandes auf diese Weise nicht völlig genügt wird.

naturwidrig gestaltet hat, so wie überhaupt das Aeltere und Vollendete vor dem Jüngeren und Unvollendeten.

In den meisten bürgerlichen Gewalten findet nun zwar ein Wechsel des Regierenden und des Regierten Statt; denn der Begriff Bürger verlangt natürliche Gleichheit und gänzliche Unterschiedslosigkeit; indeß so lange ein Theil regiert, und der andere regiert wird, sucht man einen Unterschied herzustellen, in Aufzug, Reden und Ehrenbezeugungen, wohin auch Amasis mit seiner Erzählung von dem Fußbecken †) zielt. Dagegen verhält sich das Männliche immer zum Weiblichen in der angegebenen Weise[1]); und so scheint namentlich zwischen Beidem die aristokratische Regierungsform obzuwalten. Denn vermöge seiner Würde regiert der Mann, und zwar in dem, was seine Sache ist, was aber Geschäft der Frau ist, das übergiebt er ihr. Wenn er aber über Alles gebieten will, so verwandelt er diese Regierungsform in eine Oligarchie. Denn nun überschreitet er die durch seine Würde bedingten Rechte, und herrscht nicht mehr bloß, in so fern er der Bessere ist. Zuweilen jedoch herrschen auch die Weiber, wenn sie Erbtöchter sind; alsdann besteht die Herrschaft nicht in Folge der Tüchtigkeit, sondern des Reichthums und der Macht, so wie in den Oligarchien.[2]) Ja, sind die Familien ohne Herren, dann findet sich in ihnen — denn Alle sind da gleich — vorzugsweise die Demokratie, so wie auch in denen, in welchen der Herr schwach ist und Jedem gewährt.[3])

Die Herrschaft über die Kinder aber ist königlich. Denn das Erzeugende ist sowohl hinsichtlich der Liebe, als hinsichtlich des Alters das Herrschende, und dies ist die Form der Königsherrschaft. Daher nannte passend Homeros den Zeus, wenn er sang:

„Vater der Götter und Menschen,"

---

†) Sie findet sich bei Herodotos II. 172.

1) Polit. I. 12. 1259. a. 37. — b. 10.

2) Nikom. Ethik VIII. 12. 1160. b. 32. — 1161. a. 3.

3) Nikom. Ethik VIII. 12. 1161. a. 6. — 9.

m König dieser Aller. †) Denn von Natur soll der König **rschieden sein,** von Geschlecht aber derselbe; und dies ist der **ll in dem Verhältnisse** des Aelteren zum Jüngeren und des **ugers zum** Kinde.

Demnach ist also einleuchtend, daß die Haus-**erwaltung** mehr Eifer wendet auf die Menschen, **ls auf das** unbeseelte Besitzthum, und mehr auf die **nte Beschaffenheit** dieser, als auf die des Besitz-**hums,** welches wir Reichthum nennen, und auf **ie der Freien** mehr, als der Sklaven.††)

§. 148.

Zunächst nun könnte es Einer in Rücksicht auf die Skla-**n in Frage stellen:** ob es neben den Eigenschaften desselben, **s Werkzeugs** und Dieners, noch irgend eine andere höhere **gend des** Sklaven gebe, wie z. B. Mäßigung, Tapferkeit, **echtigkeit** und sonst eine andere von dergleichen Beschaffen-**iten, oder** ob es gar keine giebt außer den körperlichen Ver-**tungen.** Die Sache hat nämlich nach beiden Seiten hin ihr **denken.** Denn ist es der Fall, worin werden sie dann noch **n den Freien** verschieden sein? Und ist es nicht der Fall, so **es, da** sie doch Menschen sind und Antheil an der Vernunft **ben, widersinnig.** Freilich fast dieselbe Frage entsteht in Be-**f von** Frau und Kind, ob es auch Tugenden dieser giebt, **d ob die** Frau mäßig und muthig und gerecht sein muß, und **Knabe** eben sowohl unbändig, als gesittet ist, oder nicht. **d überhaupt** auch hat man über den, der von Natur beherrscht **d, und** den, der gebietet, zu ermitteln, ob die Tugend Bei-**dieselbe,** oder eine verschiedene ist. Denn wenn Beide an **vollendeten** Tüchtigkeit (*καλοκἀγαθία*) Theil haben müssen,

---

†) Vergl. Nikom. Ethik VIII. 12. 1160. b. 24. — 27.

††) *Φανερὸν τοίνυν ὅτι πλείων ἡ σπουδὴ τῆς οἰκονομίας περὶ τοὺς ἀνθρώπους ἢ περὶ τὴν τῶν ἀψύχων κτῆσιν, καὶ περὶ τὴν ἀρετὴν τούτων ἢ περὶ τὴν τῆς κτήσεως, ὃν καλοῦμεν πλοῦτον, καὶ τῶν ἐλευθέρων μᾶλλον ἢ δούλων.*

weshalb sollte denn nur der Eine ein für allemal herrschen, der Andere gehorchen müssen? Auch können sie doch wohl nicht durch das Mehr und Weniger unterschieden sein; denn das Herrschen und Beherrschtwerden ist der Art nach verschieden, das Mehr und Weniger aber keineswegs. Soll aber der Eine daran Theil haben, nnd der Andere nicht, so ist es wieder wunderbar; denn wenn der Herrschende nicht mäßig und gerecht sein wird, wie wird er da gut herrschen? Und wenn es der Beherrschte nicht ist, wie wird er gut gehorchen? Denn ist er unbändig und schlaff, so wird er Nichts von dem, was ihm zukommt, thun.

Es ist somit offenbar, daß einerseits nothwendig Beide an der Tugend Theil haben, diese aber ihre Verschiedenheiten hat, so gut wie die, welche von Natur zum Beherrschtwerden und zum Herrschen bestimmt sind. Und darauf wird man gleich von vorn herein bei der Seele hingeführt; in dieser nämlich ist Eins das von Natur Herrschende, das Andere das Beherrschte, und jedes von Beidem hat, nach unserer Ansicht, seine eigene Tugend, das Vernünftige, wie das Unvernünftige. Es ist also offenbar, daß es sich eben so auch mit dem Anderen verhalte; so daß im Allgemeinen der Unterschied zwischen Herrschendem und Beherrschtem ein natürlicher ist. Denn in einer anderen Weise herrscht das Freie über das Sklavische, und das Männliche über das Weibliche, und der Mann über das Kind. Und in allem diesem sind zwar von Natur die Theile der Seele, aber sie sind in ihnen auf verschiedene Weise. Der Sklave nämlich hat die Ueberlegungskraft durchaus gar nicht; das Weibliche hat sie zwar, aber ohne Festigkeit; auch der Knabe hat sie, aber unentwickelt.

Aehnlich nun muß es sich also auch verhalten mit den ethischen Tugenden; es ist nämlich anzunehmen, daß zwar Alle daran Theil haben müssen, aber nicht in derselben Weise, sondern in so weit es Jedem für seine Bestimmung nöthig ist. Deshalb muß der Herrschende die ethische Tugend in vollendetem Maße besitzen — denn das Werk ist absolut nur das des Baumeisters, die Vernunft aber ist Baumeister —, von den Anderen aber jeder in so weit, als ihnen zukommt. Wor-

aus erhellt, daß es eine ethische Tugend aller der Genannten giebt, und daß nicht die Mäßigung von Mann und Weib dieselbe ist, noch die Tapferkeit und Gerechtigkeit, wie Platon †) meinte, sondern hier Tapferkeit des Herrschers, dort des Dieners. Aehnlich ist's auch mit den übrigen Tugenden. ††)

§. 149.

Es ergiebt sich dies auch, wenn man die Sache mehr im Einzelnen betrachtet. Denn es täuschen diejenigen sich selbst, welche so im Allgemeinen sagen, Tugend sei der schöne Zustand der Seele, oder das Rechtthun oder Etwas der Art. Denn da reden die viel besser, welche die Tugenden hinter einander aufzählen, wie Gorgias, †††) als die, welche sie auf jene

†) Derselbe wollte nämlich im fünften Buche des Staates und im siebenten der Gesetze für das weibliche Geschlecht eine gleiche Erziehung mit dem männlichen angeordnet, also in beiden Geschlechtern auch gleiche Tugenden entwickelt wissen. S. Erziehungsl. S. 230.— 240.: „Die Erziehung der weiblichen Jugend."

††) Καὶ πᾶσιν ἐνυπάρχει μὲν τὰ μόρια τῆς ψυχῆς, ἀλλ' ἐνυπάρχει διαφερόντως. ὁ μὲν γὰρ δοῦλος ὅλως οὐκ ἔχει τὸ βουλευτικόν, τὸ δὲ θῆλυ ἔχει μέν, ἀλλ' ἄκυρον· ὁ δὲ παῖς ἔχει μέν, ἀλλ' ἀτελές. ὁμοίως τοίνυν ἀναγκαῖον ἔχειν καὶ περὶ τὰς ἠθικὰς ἀρετάς· ὑποληπτέον δεῖν μὲν μετέχειν πάντας, ἀλλ' οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον, ἀλλ' ὅσον ἑκάστῳ πρὸς τὸ αὐτοῦ ἔργον. διὸ τὸν μὲν ἄρχοντα τελέαν ἔχειν δεῖ τὴν ἠθικὴν ἀρετήν (τὸ γὰρ ἔργον ἐστὶν ἁπλῶς τοῦ ἀρχιτέκτονος, ὁ δὲ λόγος ἀρχιτέκτων), τῶν δ' ἄλλων ἕκαστον, ὅσον ἐπιβάλλει αὐτοῖς. ὥστε φανερὸν ὅτι ἐστὶν ἠθικὴ ἀρετὴ τῶν εἰρημένων πάντων, καὶ οὐχ ἡ αὐτὴ σωφροσύνη γυναικὸς καὶ ἀνδρός, οὐδ' ἀνδρία καὶ δικαιοσύνη, καθάπερ ᾤετο Σωκράτης, ἀλλ' ἡ μὲν ἀρχικὴ ἀνδρία, ἡ δ' ὑπηρετική. ὁμοίως δ' ἔχει καὶ περὶ τὰς ἄλλας.

†††) D. h. Gorgias' Schüler, Menon, welcher in dem Platonischen Dialoge gleichen Namens auf die Frage, was die Tugend sei, sogleich „einen ganzen Schwarm von Tugenden" herzählt, ohne den Begriff der Tugend anzugeben. Da dies an und für sich mit Recht vom Platonischen Sokrates getadelt wird, und auch Aristoteles selbst in seiner Nikom. Ethik erst das generische Wesen der Tugend erklärt (II. 6. 1106. b. 36. — 1107. a. 27.),

Weise erklären. Man muß daher, was der Dichter †) vom Weibe gesagt hat, auf Alle beziehen:

„Des Weibes Schmuck ist Schweigen."

Aber für einen Mann gilt das nicht mehr.[1]) Die Mäßigung und der Muth sind bei dem Manne von ganz anderer Art, als bei dem Weibe. Denn das wäre noch ein feiger Mann, der nur in dem Maße muthig wäre, wie eine Frau muthig ist; und eine Frau wäre noch vorlaut, wenn sie in dem Maße zurückhaltend wäre, wie ein Mann es sein muß.[2]) Sonst wissen wir auch, daß nach dem Willen der Natur, welche nun einmal bei allen lebendigen Geschöpfen, doch besonders bei den Menschen einen Unterschied zwischen der männlichen und weiblichen Gemüthsart gemacht hat, das Weib mitleidiger und zu Thränen geneigter ist, aber auch neidischer und unzufriedener, zanksüchtiger und zum Streit aufgelegter, jedoch auch (wie schon gesagt worden) muthloser und verzagter, als der Mann, unverschämter und lügenhafter, leichter zu hintergehen und geschickter, Etwas lange zu behalten; ferner auch weniger verschlafen, langsamer im Arbeiten, so wie überhaupt weniger unruhig und mäßiger im Genuße der Speisen.[3])

---

ehe er, darauf fußend, die einzelnen Tugenden durchnimmt: so wird dieser auch hier haben nur besonders andeuten wollen, wie ungenügend diejenigen verfahren, welche bei dem allgemeinen Begriffe der Tugend stehen bleiben, und ihn nicht durch spezielle Beziehungen lebendig und fruchtbar machen. Und deßhalb stimmt er oben nicht allein den Worten des Menon (72. a.) bei: „Denn nach jeder Handlungsweise und jedem Alter hat für jedes Geschäft jeder von uns seine Tugend (*καθ᾽ ἑκάστην γὰρ τῶν πράξεων καὶ τῶν ἡλικιῶν πρὸς ἕκαστον ἔργον ἑκάστῳ ἡμῶν ἡ ἀρετή ἐστιν.*)", sondern spricht auch in gleichem Sinn in der Nikom. Ethik (II. 7. 1107. a. 28. — 32. *Δεῖ δὲ τοῦτο μὴ μόνον καθόλου λέγεσθαι, ἀλλὰ καὶ τοῖς καθ᾽ ἕκαστα ἐφαρμόττειν· ἐν γὰρ τοῖς περὶ τὰς πράξεις λόγοις οἱ μὲν καθόλου κενώτεροί εἰσιν, οἱ δ᾽ ἐπὶ μέρους ἀληθινώτεροι· περὶ γὰρ τὰ καθ᾽ ἕκαστα αἱ πράξεις, δέον δ᾽ ἐπὶ τούτων συμφωνεῖν.*).

†) Sophokles im Ajax V. 291.: *Γυνή, γυναιξὶ κόσμον ἡ σιγὴ φέρει.*

1) Polit. I. 12. 1259. b. 10. — 1260. a. 31.

2) Polit. III. 4. 1277. b. 20. — 23.

3) Thiergesch. IX. 1. 608. a. 21. — b. 15.

§. 150.

Ferner da der Knabe unvollendet ist, so ist klar, daß auch diese Tugend nicht als seine auf ihn selbst zu beziehen ist, sondern auf den Vollendeten und den ihn Leitenden; eben so die des Sklaven auf den Herrn. Wir bestimmten aber, daß der Sklave zu den nothwendigen Dingen nützlich sei; woraus offenbar ist, daß er auch nur einer geringen Tugend bedarf, und zwar nur so viel, daß er weder aus Unbändigkeit, noch aus Schlaffheit seine Arbeiten vernachlässige.

Es könnte aber Einer die Frage aufwerfen: gesetzt, das eben Gesagte sei wahr, ob denn auch die Künstler Tugend besitzen müßten. Denn sehr oft vernachlässigten sie aus Unsittlichkeit ihre Arbeiten. Indeß ist hier ein sehr bedeutender Unterschied. Der Sklave nämlich ist unzertrennlicher Genosse in allen Verhältnissen des Lebens; jener aber steht schon ferner, und nur in so weit hat er Antheil an der Tugend, als er eben Antheil an dem Zustand eines Sklaven hat. Denn der niedrige Künstler befindet sich in einer Art von begrenzter Sklaverei. Auch ist der Sklave ein Geschöpf der Natur, ein Schuhmacher aber nimmermehr, noch irgend einer der anderen Künstler.

Somit †) ist ersichtlich, daß diese Tugend den Sklaven der Herr geben muß; jedoch braucht er dabei nicht gerade die dieselben in ihren Verrichtungen unterweisende Herrenkunst zu besitzen. Es irren daher diejenigen, welche den Sklaven die vernünftige Unterweisung entziehen und behaupten, nur den Befehl müsse man anwenden. Denn mehr, als gegen Kinder ist Zurechtweisung bei Sklaven anzuwenden.[1])

---

†) Φανερὸν τοίνυν ὅτι τῆς τοιαύτης ἀρετῆς αἴτιον εἶναι δεῖ τῷ δούλῳ τὸν δεσπότην, ἀλλ' οὐ τὴν διδασκαλικὴν ἔχοντα τῶν ἔργων δεσποτικήν. διὸ λέγουσιν οὐ καλῶς οἱ λόγου τοὺς δούλους ἀποστεροῦντες καὶ φάσκοντες ἐπιτάξει χρῆσθαι μόνον· νουθετητέον γὰρ μᾶλλον τοὺς δούλους ἢ τοὺς παῖδας.

1) Polit. I, 13. 1260. a, 31. — 1260. b. 7.

§ 151.

Es giebt aber zwei Arten von Sklaven, Aufseher und Arbeiter. Da wir nun sehen, daß man durch die Erziehung die Jünglinge so bilden kann, wie man will: so muß man auch einige von den Sklaven mit Vorsicht so erziehen, daß man ihnen edlere Geschäfte anvertrauen kann. †)

Das Betragen gegen die Sklaven muß so beschaffen sein daß man weder ihnen Unrecht thue, noch zu viel Nachsicht gegen sie habe. Denjenigen, welche man zu edleren Geschäften braucht, muß man mit Achtung begegnen; den gemeinen Arbeitssklaven aber reichlichen Lebensunterhalt zu Theil werden lassen. Wein muß man ihnen gar nicht oder nur wenig zu trinken geben, da dieses Getränk sogar die Freigebornen übermüthig macht, und viele Nationen den Wein ihren Bürgern verbieten, wie z. B. die Karchedonier im Kriege. †)

Drei Dinge muß man bei den Sklaven beachten: ihre Arbeit (*ἔργον*), ihre Strafe (*κόλασις*), ihre Nahrung (*τροφή*). Wenn man ihnen weder Arbeit auflegt, noch sie straft, ihnen aber doch genug Nahrung giebt, so werden sie übermüthig; giebt man ihnen viel zu thun, und straft sie stark, ohne sie gehörig zu verköstigen, so werden sie bösartig oder entkräftet. Es bleibt also nur übrig, daß man ihnen Arbeit, aber auch Kost genug gebe; denn ganz ohne Lohn kann man Niemanden zu seinen Befehlen haben; die Kost aber ist der Lohn des Sklaven. So wie nun ferner unter den übrigen Menschen, wenn

---

†) *Δούλων δὲ εἴδη δύο, ἐπίτροπος καὶ ἐργάτης· ἐπεὶ δ' ὁρῶμεν ὅτι αἱ παιδεῖαι ποιούς τινας ποιοῦσι τοὺς νέους, ἀναγκαῖον καὶ παρασκευασάμενον τρέφειν οἷς τὰ ἐλευθέρια τῶν ἔργων προστακτέον.*

††) Wie auch Plato'n dem Gesetze der Karchedonier beistimmt, nach welchem der Genuß des Weines nicht allein den Sklaven überhaupt, sondern auch den Kriegern im Felde, den in Thätigkeit seienden obrigkeitlichen, richterlichen und an öffentlichen Versammlungen Theil nehmenden Personen verboten, und sonst nur zur Stärkung oder in Krankheiten erlaubt wurde, dies lesen wir Ges. II. 674. a. — c. u. Erziehungl. S. 372. f.

der Gute nichts Gutes zu gewärtigen hat, und wenn man Tugend und Laster nicht nach Verdienst belohnt, Alle schlecht werden: so geht es auch mit unseren Hausgenossen. Man muß also dieses wohl überlegen, und Jedem reichen und zukommen lassen, was er verdient, an Speise, an Kleidung, an Ruhe, an Strafe. Man muß es eben so machen, wie die Aerzte es mit ihren Arzeneien halten, und die Speise auch nur wie eine Arzenei ansehen, von welcher sich dieselbe auch nur darin unterscheidet, daß man sie immerfort gebraucht.

Die beste Art von Sklaven ist die, welche weder zu weibisch ist, noch zu viel Kraft und Muth besitzt. Denn in beiden Fällen hat man immer Gefahr zu besorgen. Die weibischen Sklaven können in Nichts ausdauern, die allzu muthigen aber sind schwer im Zaume zu halten.

Den Sklaven muß man ein Ziel ihrer Sklaverei setzen. Denn es ist eben so gerecht, als nützlich, daß die Freiheit ihnen zur Belohnung für ihre Dienste ausgesetzt werde. Sie werden sich gern zu aller Arbeit verstehen, wenn sie auch eine Belohnung dafür zu gewärtigen haben, und wenn sie ein Ziel ihrer Sklaverei vor sich sehen. Auch das ist nöthig, daß man ihnen zum Kinderzeugen Anlaß gebe, um dadurch Bürgen für sie zu erhalten. Viel Sklaven, die von der nämlichen Nation sind, zu halten, ist nicht räthlich. Es ist nicht einmal gut, wenn viele solche Landsmannschaften der Sklaven in einer Stadt beisammen leben. Auch das ist rathsam, daß man Opfer und Familien-Mahlzeiten mehr um der Sklaven willen, um ihnen einen guten Tag zu machen, anstelle, als wegen der Freien; denn jene sind mehr für die Absichten gemacht, in welchen man dergleichen Lustbarkeiten eingeführt hat.[1])

---

1. Insbesondere die Lehre vom ehelichen Verhältnisse.

§. 152.

Bei den Thieren ist die Beiwohnung der Geschlechter zur Hervorbringung von Jungen ihrer Art der einzige Zweck ihrer

---

1) Oikonom. I. 5. 1344. a. 25. — b. 21.

Verbindung; bei den Menschen aber ist es zugleich die gegenseitige Hülfsleistung zu allen Bedürfnissen und Handlungen des Lebens. Denn gar bald sind die Geschäfte vertheilt, und es hat der Mann die seinigen, die Frau die ihrigen. Sie genügen daher einander, indem ein Jeder das Seinige zum gemeinschaftlichen Gebrauche gleichsam niederlegt. Dies †) ist es auch, was sowohl die Nützlichkeit, als die Annehmlichkeit der ehelichen Freundschaft ausmacht. Doch kann noch für dieselbe ein anderes Band in ihrer Tugend liegen, wenn sie sittlich gut sind, Jeder auf die seinem Geschlecht eigenthümliche Weise, und wenn sie gegenseitig an ihrer Tugend Vergnügen finden.[1])

§. 153.

Auch kommt das in der Gemeinschaft des Mannes und des Weibes bestehende häusliche Recht dem politischen nahe. Denn das Weib steht zwar dem Manne nach, so daß seine Tugenden und Werke von denen des Mannes, welcher eben von Natur besser ist, übertroffen werden, ist aber mit ihm mehr verbunden und der Gleichheit mit ihm mehr theilhaftig, als mit dem Herrn der Sklave. Denn dieser hat kein politisches Recht gegen jenen, weil er ein Theil von ihm ist; gegen sich selbst aber ist Niemand mit seinem Willen ungerecht; und wenn er ja ein Recht gegen ihn hat, so ist es nur ein häusliches. Deshalb nähert sich des Mannes und des Weibes Leben dem politischen, und des Letzteren gegen den Mann ist vor den anderen Hausgenossen am meisten politisch.[2])

---

†) *Διὰ ταῦτα δὲ καὶ τὸ χρήσιμον εἶναι δοκεῖ καὶ τὸ ἡδὺ ἐν ταύτῃ τῇ φιλίᾳ. εἴη δ' ἂν καὶ δι' ἀρετήν, εἰ ἐπιεικεῖς εἶεν· ἔστι γὰρ ἑκατέρου ἀρετή, καὶ χαίροιεν ἂν τῷ τοιούτῳ.*

1) Nikom. Ethik VIII. 14. 1162. a. 19. — 27. Vergl. Oikonom. I. 3. 1343. b. 7. — 21.

2) Große Ethik I. 34. 1194. b. 17. — 20. u. 22. — 28. Rhetor. I. 9. 1367. a. 16. — 18. Nikom. Ethik V. 10. 1134. b. 8. — 18.

§. 154.

Es ist also von der Gottheit die Natur des Mannes und des Weibes dadurch zu der Gemeinschaft vorbestimmt und eingerichtet worden, daß nicht Jedes allein zu Allem geschickt gemacht wurde, sondern Jedes zu dem, was dem Anderen fehlt, damit Beide zusammen den ganzen Zweck erreichen. Das Eine ist stärker, das Andere schwächer, damit dieses durch seine Furchtsamkeit vorsichtiger, jenes zum Schutze durch seine Kraft tüchtiger werde. Das Eine schafft das Nöthige von außen herein in das Haus, das Andere bewahrt in dem Hause das Erworbene.†) Auch in Ansehung des Geschickes zu der Arbeit ist zwischen beiden Geschlechtern ein solcher Unterschied zu bemerken. Das Weib ist schwächer; es ist zu einer sitzenden Lebensart geschickt, und kann sich dem Wind und Wetter weniger aussetzen. Der Mann kann die Ruhe weniger ertragen, und Bewegung ist ihm natürlicher. Eben so hinsichtlich der Kinder ist zwar die Zeugung dem Mann und der Frau gemein; aber Jedes hat in dem, was die Eltern den Kindern leisten müssen, sein eigenes Geschäft. Die Ernährung nämlich liegt auf der Mutter, die Erziehung auf dem Vater.[1])

Daher ist es unpassend, wenn Platon aus der Vergleichung mit den Thieren folgert, daß die Frauen dieselben Verrichtungen haben müßten, als die Männer, da bei denselben doch gar kein Hauswesen Statt findet.[2])

§. 155.

Die erste gesetzliche Pflicht gegen die Frau ist, daß der Mann ihr nicht Unrecht thue. Dadurch wird er verhüten, daß

---

†) Vergl. Polit. III. 4. 1277. b. 24. — 25.

1) Oikonom. I. 3. 1343. b. 26. — 4. 1344. a. 8.

2) Polit. II. 5. 1264. b. 4. — 6. Hier wird auf Staat V. 451. d. e. hingedeutet, wo Platon aus den gleichen Verrichtungen bei den Hunden und Hündinnen, dem Wachen und Jagen, auf ein und dieselben Berufsbeschäftigungen der Wächter und deren Frauen schließt. Doch hatte er, was Aristoteles nicht berücksichtigt, für den Stand der Wächter gar keine Hauswirthschaft angenommen.

ihm von ihr nicht Unrecht gethan werde. Dahin deutet das gemeine Gesetz, wie die Pythagoreer sagen, daß der Mann das Weib, welches er wie von ihrem Hausaltare, bei welchem sie seiner Treue sich hingab, weggeführt hat, nicht beleidige. Fremde Liebe ist aber ein solches Unrecht des Mannes gegen die Frau.[1]) Daher soll der Beischlaf eines Mannes, der noch in der Ehe steht, mit einer anderen, als der seinigen, so wie auch umgekehrt einer verehelichten Frau mit einem andern Mann, als dem ihrigen, nicht für gut geheißen werden; und läßt Einer während der Zeit, in welcher er mit seiner Frau noch Kinder zeugen darf, sich so Etwas zu Schulden kommen, so soll er mit einer dem Verbrechen angemessenen Beschimpfung bestraft werden.[2])

Zu dem ehelichen Leben mit der Frau gehört aber auch, daß man sie nicht im Mangel lasse, und sie nicht nöthige, wegen des Abgangs ihrer Bedürfnisse auszuschweifen, sondern sie so gewöhne, daß sie, man mag gegenwärtig sein, oder abwesend, sich im Zustande der Genügsamkeit zu verhalten im Stande ist. Treffend sagt daher auch Hesiodos †):

Nimm ein Mädchen zum Weib, um treffliche Sitt' ihr zu lehren.

Denn wo Ungleichheit in der Sitte, da findet sich am wenigsten Liebe. Was den Putz des Leibes betrifft, so entfernt eben so die Eheleute, wie die Prahlerei in den Sitten. Den

1) Oikonom. I. 3. 1344. a. 8. — 13. *Πρῶτον μὲν οὖν νόμο πρὸς γυναῖκα, καὶ τὸ μὴ ἀδικεῖν· οὕτως γὰρ ἂν οὐ αὐτὸς ἀδικοῖτο. τοῦθ' ὑφηγεῖται δὲ καὶ ὁ κοινὸς νό μος, καθάπερ οἱ Πυθαγόρειοι λέγουσιν, ὥσπερ ἱκ τιν καὶ ἀφ' ἑστίας ἠγμένην, ὡς ἥκιστα δεῖν ἀδικεῖν ἀδικία δὲ ἀνδρὸς αἱ θύραζε συνουσίαι γινόμεναι* Wie sehr Pythagoras überhaupt zur Förderung seiner staatspädagogischen Zwecke das eheliche Leben zu veredeln gesucht hat, und zwar durch Bildung und Achtung des weiblichen Geschlechts, lesen wir dargestellt in Cramer's Gesch. d. Erz. u. des Unterr. II. B. 1. Abth. S. 122. f.

2) Polit. VII. 16. 1335. b. 38. — 1336. a. 2.

†) Werke u. Tage V. 699.

der Umgang der Geputzten ist gleich dem Theaterumgange der Schauspieler.[1])

---

2. Insbesondere die Lehre vom elterlich kindlichen Verhältnisse.†)

§. 156.

(Was die Verhältnisse zwischen den Eltern und Kindern betrifft, so haben wir schon oben, §. 72., um dieselben von seinem Urbeginn an gehörig zu begründen, das Alter der sich Verehelichenden in der Art festgesetzt, daß die Mädchen 18., die Männer aber gegen 37. Jahre alt sein sollen. Beiläufig bemerken wir sogleich,) daß eine zu große Ungleichheit an Jahren zwischen Eheleuten Uneinigkeit und Mißvergnügen hervorbringt.[2]) Wenn auch zu junge Mütter leichter empfangen, so leiden sie doch bei den Geburten mehr, und eine größere Anzahl derselben kommt dabei um; weswegen auch, wie Einige sagen, das Orakel den Trözeniern geantwortet, daß nicht ihre frühe Aerndte, sondern ihre frühen Heirathen so viel Menschen bei ihnen zu Grunde gerichtet. Wenigstens erhält ihr Körper selten seine volle Ausbildung, und sie altern in Folge der häufigen Geburten früher.

---

1) Oikonom. I. 4. 1344. a. 8. — 22.

†) Man erwartet hier nach §. 135. und 147. ff. mit Recht statt elterlich kindlich den Ausdruck väterlich; indeß nach dem Inhalte der nun folgenden §§. mußte der erstere gewählt werden. Diese Erweiterung des Verhältnisses ging aber aus Stellen, wo von der Erzeugung der Kinder auch durch die Mutter die Rede ist, und besonders aus den Büchern der Nikomachischen Ethik, in denen bei der genauen Erörterung des Wesens und des gesammten Umfangs der Freundschaft auch die gegenseitigen Beziehungen zwischen den Kindern und der Mutter und überhaupt den Eltern nicht übergangen werden durften, nothwendig hervor; während es in dem ersten Buche der Politik mehr darauf ankam, jenes Verhältniß nur in seinen allgemeinen Hauptmomenten, behufs der gründlicheren Darstellung des Staatslebens, aufzufassen. Da konnte dann Aristoteles als Hellene nur vom Vater, als dem herrschenden Element im Hause, sprechen. Vergl. oben unsere Anmerkung S. 71.

2) Polit. VII. 16. 1334. b. 37.

Auch in Rücksicht auf die sittliche Haltung (σωφροσύνη) ist es nützlich, daß man die Leute später verheirathe; denn junge Mädchen pflegen, wenn sie zu früh mit dem anderen Geschlechte leben, wollüstiger zu werden. Eben so werden die männlichen Körper am Wachsthume gehindert und altern früher, wenn man sich ehelicht, so lange man noch im Wachsen begriffen ist. Denn auch diesen ist eine gewisse Zeit, in welcher sie ihre Vollständigkeit erhalten sollen, vorgeschrieben, und, wenn diese erreicht ist, nehmen sie nicht mehr zu.[1])

Wird die angegebene Bestimmung des Alters beachtet, so werden die Kinder gerade zu der Zeit an die Stelle der Eltern treten können, wann sie selbst, vorausgesetzt, daß sie sogleich in den ersten Jahren der Ehe auf die Welt gekommen sind, ihr rechtes volles Alter erhalten haben, die Eltern aber schon im Abgange sind, nämlich um das 70ste Jahr herum.[2]) Denn hinsichtlich der Nachfolge der Kinder ist es nicht gut, wenn die Eltern im Verhältnisse gegen ihre Kinder zu alt sind, weil dann weder diese den Eltern ihre Wohlthaten vergelten, noch die Letzteren den Kindern mehr viel Unterstützung gewähren können. Aber sie müssen auch in ihrem Alter einander nicht zu nahe kommen; denn daraus folgt manches Uebel, weil die Ehrfurcht bei den Kindern geringer ist, wenn sie ihre Eltern für beinahe gleichjährig halten können. Eben so geht es in Ansehung der Vermögensverwaltung nicht leicht ohne Verdruß ab.[3])

§. 157.

In Ansehung der Aussetzung und Auferziehung der neugebornen Kinder sei es Gesetz, daß kein durch Naturfehler entstelltes Kind auferzogen werde. Aber in Rücksicht der Menge der Kinder darf, wenn die angenommenen Gebräuche und Gewohnheiten dieselbe verhindern, kein geborne Kind ausgesetzt werden, sondern man muß alsdann der Zeu

---

1) Polit. VII. 16. 1335. a. 17. — 27. Thiergesch. VII. 1. 58: a. 19. — 24.

2) Polit. VII. 16. 1335. a. 32. — 35.

3) Polit. VIII. 16. 1334. b. 37. — 1335. a. 4.

ng selbst gewisse Schranken setzen; und wenn es dessen un=
chtet doch unter den Eheleuten vorfiele, daß eine Frau, die
n die gesetzmäßige Zahl der Kinder hat, schwanger würde,
n muß man die Frucht, ehe sie Empfindung und Leben
, von ihr abtreiben lassen; denn nach dem Leben und
i Gefühle der Frucht wird allein bestimmt, was gegen sie
i Recht und Gewissen nach erlaubt ist.[1])

---

1) Polit. VII. 16. 1335. b. 19. — 26. Was die erste Forderung in diesem §. betrifft, so fällt sie mit dem in Lakedaimon bestehenden Gesetze zusammen, nach welchem mißgestaltete und gebrechliche Kinder, nachdem sie von den Aeltesten des Stammes in der Lesche, dem Versammlungsplatze der Gemeinde, besichtigt worden waren, in den sogenannten Apotheten, den Abgründen des Taygetos, ausgesetzt wurden (Plut. Lyk. 16.), und geht überhaupt aus der Sitte der Kindaussetzung, welche sowohl im heroischen, als nachheroischen Zeitalter, und insbesondere bei den Athenern, aber nicht bei den Boiotern (Ailianos' V. G. II. 7.), geübt wurde, hervor. Eben so spricht auch Platon jene unmenschliche Forderung hinsichtlich verstümmelter, so wie aus Schlechteren und aus gesetzwidriger Begattung hervorgegangener, Kinder (Staat V. 460. c. 461. c. u. Erziehungsl. S. 385. f.) aus. Und was wir, um die Möglichkeit derselben bei Platon zu zeigen, in der zu §. 168. hinzugefügten Abhandlung, S. 391., gesagt haben, enthält, in so weit es die Hellenische Eigenthümlichkeit in der absoluten Unterordnung aller individuellen Interessen unter das des Staates betrifft, zugleich auch die Gründe, wodurch Aristoteles bewogen wurde, ein Gleiches zu verlangen; doch verweisen wir auch in dieser letzteren Beziehung noch auf das oben, Anmerk. S. 46.—47., Gesagte und auf §. 147.—148., so wie §. 158.—159., wo die geringe individuelle Bedeutsamkeit der Kinder im Verhältnisse zum Vater eben so klar hervortritt, als in allen vorhergehenden Darstellungen die der Familie im Verhältnisse zum Staate.

Indem Aristoteles ferner die, von den Hellenen aus vielen Gründen nicht erstrebte (S. Wachsm. H. A. I. 1. S. 166. f. u. II. 1. S. 170.), starke Bevölkerung nicht durch Kindaussetzung, sondern durch Hemmen der Zeugung vermeiden will, scheint er zwar einer menschlichen Berücksichtigung Gehör geben zu wollen, verfällt aber auf eine neue naturwidrige Satzung, welche auch Platon (Gesetze V. 740. d.) mit ihm theilt. Und um die Folgen der Uebertretung jener Anordnung zu vernichten, geräth

Sonst gehört mit zur Glückseligkeit des Einzelnen Gedeihen und Fülle des Nachwuchses, so daß nämlich die eigenen Kinder zahlreich und tüchtig sowohl durch körperliche Vorzüge, wie Größe, Schönheit, Stärke, ritterliche Anlage, als auch durch geistige, nämlich Selbstbeherrschung und Tapferkeit, seien, und zwar weibliche und männliche. Vorzüglichkeit der weiblichen ist dem Körper nach Schönheit und Größe, dem Geiste nach Zucht (Selbstbeherrschung) und Arbeitsamkeit ohne Niedrigkeit.[1])

§. 158.

Die Eltern lieben die Kinder als Theile ihres eigenen Wesens, und die Kinder hinwiederum die Eltern als die Urheber ihres Daseins. Indeß ist die Vorstellung der Eltern, daß die Kinder Wesen von ihnen sind, lebhafter, als die der Kinder, daß sie ihr Leben von den Eltern haben; und der Urheber wird

---

er sogar (wie auch Platon im Staate V. 461. c. oder Erziehungsl. S. 386., welche Stelle wir daselbst Anmerk. S. 393. in unserer den Aristoteles angehenden Behauptung unberücksichtigt gelassen haben) auf ein das menschliche Gefühl empörendes Mittel, welches, wenn auch mit dem angefügten Entschuldigungsgrunde der Vorwurf unsittlicher Grausamkeit gegen das beginnende Kind wirklich abgewiesen würde, doch der Gesundheit und dem sittlichen Verhalten der Mutter höchst schädlich sein mußte. Aber wie soll da ein Vernunftwesen als ein Heiligthum und unverletzbar gelten, wo des Staates Tüchtigkeit und Stärke allein berücksichtigt, und somit einer nicht bloß gesunden und kräftig schönen, sondern auch, wegen ihres anständigen Bestehens, nicht zu überfüllenden Bürgergemeinde die allerersten Rechte des Einzelnen, in Bezug auf sein Dasein, aufgeopfert werden sollen! Finden wir doch die Kindaussetzung auch schon in China, Japan, Ostindien, so wie in Rom (vergl. Cramer's Gesch. d. E. u. d. U. 1. B. S. 37. 38. 39. u. 377.). Denn erst mit dem Christenthume, das (wie wir schon oben Anmerk. S. 47. angedeutet haben) zur Lösung seiner Aufgabe, der wahrhaften Veredelung und Gottähnlichmachung der gesammten Menschheit, zuerst mit der Veredelung des Einzelnen, als eines freien Vernunftwesens, beginnt, ehe es sich auf den Staat, als die organisirte Form des Lebens des Geschlechtes, einläßt, konnten solche Spuren eines die Würde des Menschen erniedrigenden Sinnes verschwinden.

1) Rhetor. I. 5. 1361. a. 1.—8.

zu seinem Geschöpf inniger, als das Geschöpf zu seinem Urheber hingezogen. Denn das, was aus einem Ding entspringt, ist demselben eigenthümlich, von dem es eben kommt, wie z. B. ein Zahn, ein Haar oder dergleichen; das aber, woraus diese Dinge entstanden, ist keinem derselben, entweder gar nicht, oder doch weniger eigenthümlich.[1]) Dazu aber, daß die Liebe der Zeuger zu den Erzeugten größer, als die der Erzeugten zu den Zeugern ist, tragen die Erinnerungen und die Hoffnungen der Eltern Vieles bei,[2]) so wie die größere Länge der Zeit; denn die Eltern fangen die Kinder mit ihrem Dasein zu lieben an, Letztere aber die Ersteren erst dann, wenn sie zum Selbstbewußtsein und zur Vernunft kommen.[3]) Besonders hegen die Mütter gegen die Kinder eine solche Zuneigung, daß sie das Sein und Leben der Kinder um dieser selbst willen, nicht um ihretwillen wünschen, und an allen Vergnügungen und Schmerzen der Kinder Theil nehmen.[4]) Sie zeigen, daß es möglich ist, an dem Lieben allein Freude zu haben, wenn es auch von dem Geliebtwerden getrennt ist. Einige nämlich thun ihre Kinder zur Erziehung aus dem Haus und lieben sie, sich dessen bewußt; aber sie suchen nicht Gegenliebe, wenn Beides zugleich unmöglich ist, sondern es scheint ihnen genug, wenn sie sie glücklich sehen, und fühlen selber wohl Liebe für sie, selbst wenn jene aus Unwissenheit der Mutter noch nicht, wie sich's gebührt, vergelten.[5]) Der Mütter Liebe gegen die Kinder ist übrigens auch größer, als die der Väter gegen dieselben, weil es ihnen mehr kostet, die Kinder zur Welt zu bringen, ferner weil sie sicherer wissen, daß es die ihrigen sind,[6]) und sich länger mit denselben beschäftigen.[7])

---

1) Nikom. Ethik VIII. 14. 1161. b. 18. — 24.

2) Große Ethik II. 12. 1211. b. 36. — 39.

3) Nikom. Ethik VIII. 14. 1161. b. 24. — 26.

4) Nikom. Ethik IX. 4. 1166. a. 4. — 9.

5) Nikom. Ethik VIII. 9. 1159. a. 27. — 33.

6) Nikom. Ethik IX. 7. 1168. a. 26. — 27.

7) Nikom. Ethik VIII. 14. 1161. b. 26. — 27.

§. 159.

Die Verbindung zwischen Vater und Kindern bietet (wie wir schon oben, §. 147., gesagt haben,) das Bild der königlichen Regierung dar; denn es liegt dem Vater an dem Wohle der Kinder. Und in der That sucht die echte königliche Herrschaft eine väterliche zu sein.[1]) Die väterliche Herrschaft ist aber von der königlichen noch durch die Größe der Wohlthaten unterschieden; denn der Vater ist der Urheber des Daseins, des kostbarsten unter den Gütern, zugleich aber auch der Ernährer und Erzieher des Kindes. Von der Natur selbst ist dem Vater die Herrschaft über die Kinder, den Voreltern über ihre Nachkommen verliehen.[2])

Das väterliche Recht ist mit dem bürgerlichen nicht einerlei, aber doch demselben ähnlich. An sich ist keine Ungerechtigkeit möglich gegen das, was unser Eigenthum ist. Das Kind aber, so lange es in dem Alter ist, daß es sich nicht vom Vater trennen kann, ist gleichsam ein Theil desselben. Nun thut sich selbst Niemand geflissentlich Schaden, daher eigentlich auch nicht Unrecht.[3]) Der Sohn also hat, so wenig als der Sklave gegen den Herrn, ein Recht gegen den Vater, bis er in's männliche Alter getreten ist, und sich von demselben getrennt hat; dann aber findet zwischen ihm und dem Vater das Verhältniß der Aehnlichkeit und Gleichheit Statt, in welchem die Bürger als solche stehen wollen.[4])

§. 160.

Die Fürsorge der Eltern für ihre Kinder ist nicht bloß eine Pflicht, die die Natur ihnen auferlegt hat, sondern sie ist für sie auch vortheilhaft. Denn was die Eltern in der Zeit, in welcher sie es vermögen, den Kindern, die es noch nicht vermögen, erweisen, das erhalten sie von ihnen wieder, wenn diese in den Stand kommen, es zu leisten, und jene im

1) Nikom. Ethik VIII. 12. 1160. b. 24. — 27.

2) Nikom. Ethik VIII. 13. 1161. a. 15. — 19. 14. 1162. a. 6. — 7.

3) Nikom. Ethik V. 10. 1134. b. 9. — 13.

4) Große Ethik I. 34. 1194. b. 10. — 17.

Alter einer Hülfe bedürfen.[1]) Der Kinder vornehmste Pflicht scheint es also zu sein, den Eltern Unterhalt zu reichen, als Erstattung einer Schuld; und für die Urheber des Daseins auf diese Weise zu sorgen ist schöner, als auf seine eigene Erhaltung bedacht zu sein. Ferner sind wir den Eltern, so wie den Göttern, Ehrenbezeugungen schuldig; wiewohl nicht ohne Einschränkung. Denn den Vater muß man auf eine andere Art ehren, als die Mutter; Beide aber nicht, wie man einen Weisen oder Heerführer zu ehren pflegt, sondern nach Kindespflicht.[2]) Niemand freilich mag durch die ihnen erwiesene Ehre dem Werthe der von ihnen empfangenen Wohlthaten gleich kommen; aber derjenige hat doch seine Pflicht erfüllt, welcher sie nach seinen Kräften verehrt.[3])

§. 161.

Wenn den Eltern ihre Kinder das zukommen lassen, was diese ihren Erzeugern schuldig sind, und die Eltern den Kindern, was sie ihnen schuldig sind: so wird ihre Freundschaft von Dauer und billig sein.[4])

Für die Eheleute selbst aber sind die Kinder ein Band; weshalb sich kinderlose leichter trennen. Denn Kinder sind ein gemeinschaftliches Gut für beide; alles Gemeinschaftliche aber hält zusammen.[5])

§. 162.

So viel nun hiervon. Ueber Mann und Weib aber und Kinder und Vater (Eltern), und über die Tugend jedes derselben und ihren Verkehr mit einander, was darin schön und nicht schön ist, und wie man dem Schönen nachzutrachten, das Schlechte aber zu fliehen hat, ist in den Untersuchungen über die Staatsverfassungen zu handeln nothwendig. Denn da die

---

1) Oikonom. I. 3. 1343. b. 20. — 23.

2) Nikom. Ethik IX. 2. 1165. a. 21. — 27.

3) Nikom. Ethik VIII. 16. 1163. b. 17. — 18.

4) Nikom. Ethik VIII. 8. 1158. b. 21. — 23.

5) Nikom. Ethik VIII. 14. 1162. a. 27. — 29.

gesammte Familie Theil des Staates, jene aber Theile der Familie sind, da ferner die Tugend des Theiles in Bezug auf die des Ganzen in's Auge gefaßt werden muß: so ist es nothwendig, daß man in stätem Bezug auf die Staatsverfassung sowohl die Weiber, als die Kinder ausbilde, wenn es anders für die tüchtige Beschaffenheit des Staates wichtig ist, daß sowohl die Kinder tüchtig sind, als auch die Weiber. Es muß aber von Wichtigkeit sein; denn die Weiber machen die Hälfte der Freien aus; aus den Kindern aber werden die Mitglieder des Staates.[1])

---

1) Polit. I. 13. 1260. b. 7. — 20. Ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων διωρίσθω τὸν τρόπον τοῦτον· περὶ δὲ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς καὶ τέκνων καὶ πατρός, τῆς τε περὶ ἕκαστον αὐτῶν ἀρετῆς, καὶ τῆς πρὸς σφᾶς αὐτοὺς ὁμιλίας, τί τὸ καλῶς καὶ μὴ καλῶς ἐστί, καὶ πῶς δεῖ τὸ μὲν εὖ διώκειν τὸ δὲ κακῶς φεύγειν, ἐν τοῖς περὶ τὰς πολιτείας ἀναγκαῖον ἐπελθεῖν· ἐπεὶ γὰρ οἰκία μὲν πᾶσα μέρος πόλεως, ταῦτα δ' οἰκίας, τὴν δὲ τοῦ μέρους πρὸς τὴν τοῦ ὅλου δεῖ βλέπειν ἀρετήν, ἀναγκαῖον πρὸς τὴν πολιτείαν βλέποντας παιδεύειν καὶ τοὺς παῖδας καὶ τὰς γυναῖκας, εἴπερ τι διαφέρει πρὸς τὸ τὴν πόλιν εἶναι σπουδαίαν καὶ τοὺς παῖδας εἶναι σπουδαίους καὶ τὰς γυναῖκας σπουδαίας. ἀναγκαῖον δὲ διαφέρειν· αἱ μὲν γὰρ γυναῖκες ἥμισυ μέρος τῶν ἐλευθέρων, ἐκ δὲ τῶν παίδων οἱ κοινωνοὶ γίνονται τῆς πολιτείας. Nicht anders Rhetor. I. 5. 1361. a. 8. — 12., wo es, insbesondere im Sinne des §. 44. und noch mehr des §. 45., heißt: Man muß aber für das Haus, wie für den Staat, darauf sehen, daß alle diese Vorzüge (körperliche und geistige) gleichmäßig an Männern und an Frauen vorhanden seien; denn wo es mit dem weiblichen Geschlecht unrecht steht, wie bei den Lakedaimoniern, da ist schon die Hälfte des Glückes weg. Vergl. übrigens Platon Ges. VII. 806. c. 805. a. b. oder Erziehungsl. S. 234. — 235. —

Dies wäre Aristoteles' Lehre vom häuslichen Leben, auf deren Richtungen bei ihm schon früher, Anmerk. S. 71. — 72., hingedeutet wurde. Denn die gewöhnlichen und unbedeutenden Regeln, welche in der seinen Namen tragenden Oikonomik noch sonst über Erwerbung und Verwahrung des Vermögens, Ein-

richtung des Hauses und Anderes auf ähnliche Weise, wie in Xenophon's Oikonomikos, gegeben sind, gehörten, auch abgesehen davon, daß jene Schrift keine Aristotelische sein möchte, nicht hierher, wo dem Plan und Zweck unserer Gesammtdarstellung gemäß nur dasjenige mitgetheilt werden durfte, was, indem es die Pflichten und die Behandlung der Menschen im Hause betrifft, unter dem Prinzipe der bei den Alten auch das häusliche und öffentliche Leben bildenden Zucht steht. Anders verhielt es sich mit der in die übrigen Darstellungen eng verflochtenen Lehre von der Erwerbung des Vermögens (§. 143.—146.); denn diese geht gleichfalls vom ethischen Prinzip aus. Ueberdies hat auch hinsichtlich der Privat-Oekonomie, als der Haushaltungskunst in materieller Hinsicht, erst die neueste Zeit Tüchtiges geleistet, nachdem bereits früher die Wissenschaften der National-Oekonomie, der Staatswirthschaft und des Finanzwesens geschaffen worden; und machen wir in jener Beziehung mit allem Grund auf: „System der Privatökonomie, für das gebildete Publikum dargestellt von J. J. Wagner. Aarau, 1836." 264. S. 8. aufmerksam. Denn in dieser Schrift hat der geistreiche Verfasser „des Staates" zuerst das Ganze des Familienhaushaltes wissenschaftlich begründet, und zwar in folgenden Abschnitten: „Einleitung. Das Einkommen. Erstes Kap. Von Anschaffung der für den Haushalt nothwendigen Materialien. Zweites Kap. Von der Verwendung des Angeschafften. Drittes Kap. Erhaltung des Angeschafften. Viertes Kap. Einrichtung des Ganzen."

Was aber das von uns Mitgetheilte betrifft, so können wir nicht umhin, davon einiges Auffallende noch einer näheren Beleuchtung zu unterwerfen.

Betrachten wir zuerst die abhängige Stellung, welche das Weib mit den Kindern zum Hausherrn hat, so dürfte vielleicht Mancher mit dem großen Denker unzufrieden sein, daß er, der in der Auffassung und Bestimmung so vieler anderer Verhältnisse tiefer und weiter, als Andere vor ihm gesehen, nicht mehr, als das im Leben bestand, verlangte. Doch wer bedenkt, daß hier nicht bloß die Schranken der Einseitigkeit eines Volkes, sondern sogar der einen Hälfte der Weltgeschichte, deren Wendepunkt Jesus Christus ist, zu übersteigen waren, wird nicht das Unmögliche hoffen. Denn erst das Christenthum sollte, nachdem die Bestrebungen des Alterthums nach allen Seiten hin dadurch gescheitert waren, daß der Einzelne als Vernunftwesen nicht frei geworden, sei es vom Priester-, oder politischen Staate, den Menschen frei dem Menschen gegenüberstellen, bei allen, als gleichen Vernunftwesen, ursprünglich gleiche Würde voraussetzend,

und so die wahre Grundlage für Alles bieten, was zur Lösung der großen Aufgabe der Menschheit gehört. Diese Verherrlichung des Menschen aber kannte die vorchristliche Zeit nicht, indem sie namentlich bei den Hellenen, so wie den Römern, nur im Staate möglich war, in dessen Interesse das des Einzelnen aufgehen mußte. Wenn aber einmal bei solchem staatlich centripetalen Leben der Hellenen jenes Verhältniß der Frau und der Kinder in der Art bestand, daß dessen Charakter in den Gesammt-Charakter des ganzen Volkes verwebt war: so konnte es nicht Sache des einzelnen, wenn auch großen, Denkers aus dem Volke sein, das Einseitige, d. h. Inhumane, desselben zu erkennen und darzustellen. Ja, dies verlangen, hieße zugleich annehmen, daß Einer seine Abstammung, seine Erziehung, sein Leben, kurz sein ganzes Sein und Wesen zu verleugnen im Stande sei.

Was wir daher nur immer in dieser Beziehung für Ansichten und Bestimmungen oben kennen gelernt haben, sie mußten das Gepräge des Hellenismus tragen, welchen auch Platon's Lehren über denselben Gegenstand nicht verleugnen können. Denn wenn ihm in Folge der falschen Auffassung der Einheit des Staates das Wesen der Familie ganz verschwand, und diese von ihm vernichtet wurde: so geschah dies doch auch nur, weil er als Hellene, dem die Staatsidee absolut leitend war, der möglichsten vermeintlichen Befestigung und Stärkung seines entworfenen Staates alle Eigenthümlichkeiten der Familie opferte (S. Erziehungsl. Anmerk. S. 392. — 393.).

So möchte demnach insbesondere einleuchten, warum auch für den hellenischen Philosophen das weibliche Geschlecht im Verhältnisse zum männlichen noch nicht gleiche Rechte haben konnte, wenn er sich auch, dieses Verhältniß bei den Hellenen mit dem bei den Barbaren (besonders im Oriente) vergleichend (S. oben §. 134.), auf dasselbe Etwas zu Gute thut, da bei den Letzteren das Weib dem Sklaven gleich stand. Aber auch bei den Römern, bei welchen die Frauen noch höhere Achtung gewinnen, als bei den Hellenen, wäre aus obigen Ursachen die Erhebung eines philosophischen Denkers zu den desfallsigen Ansichten der neueren Zeit ein Werk der Unmöglichkeit gewesen.

Das Zweite, noch mehr Auffallende, wozu die Gründe der Rechtfertigung aufzusuchen wären, ist des Stagiriten Lehre von der Sklaverei. Wie kam es, dürfte hier Jeder mit Recht fragen, daß er ein so klar vorliegendes Mißverhältniß, als zwischen dem Sklaven und dem Herrn bestand, nicht verdammte, mit allen Waffen seines scharf blickenden Geistes dagegen kämpfend? Da

er im Gegentheil in der ganzen Erörterung, in welcher er die Sache nach allen Seiten hin betrachtet, geradezu gegen die Ansicht, daß das Herrschen über Sklaven wider Natur und Recht sei (Siehe §. 136.), auftrat? Wahr ist, daß hier das Mißverhältniß vor des Denkers Augen liegen konnte, und, wie es scheint, auch wirklich nicht verkannt wurde; aber für den den Hellenischen Staaten zum nothwendigen Substrate dienenden Sklavenstand (Vergl. oben Anmerk. S. 24.) als Reformator auftreten oder wenigstens mit dem Begriffe denselben vernichten wollen, däuchte ihm wahrscheinlich bei der allgemeinen Lage der Dinge unnütz und erfolglos. Und in der That nach denselben Gründen, nach welchen wir eine Reform für das weibliche Geschlecht, aus den Hellenen selbst hervorgehend, für unmöglich gehalten haben, mußte ein derartiger Versuch für die Sklaverei völlig unbeachtet bleiben. Denn nur, als die Zeit erfüllet war, kam, und da nicht aus dem Hellen. Volke selbst, sondern von anderer Seite her, wo sich gerade die meisten Bedingungen, und zwar die einzig wahren, fanden, die Hülfe der Vorsehung. Vielleicht auch mochte sich der Philosoph von der Sache, wenn auch nur in Gedanken, um so weniger trennen, als auch für ihn Sklaven es waren, welche erstlich ihn in den Stand setzten, mit der so sehr gepriesenen Muße eines Freien (S. oben Anmerk. S. 112.—113.) der Wissenschaft zu leben, dann aber ihn auch, gesetzt sie hatten die bei Sklaven damaliger Zeit oft vorkommende gelehrte Bildung, wenigstens materiell auf eine Weise unterstützten, welche allein nur seine außerordentlich umfassenden Arbeiten mit erklären können.

So geschah es denn, daß er die Naturwidrigkeit und den dadurch bedingten Nachtheil (S. §. 139.) des Sklavenzustandes durch wissenschaftliche Untersuchung und Berufung auf Erfahrung in Abrede zu stellen sucht, und, nachdem ihm dies gelungen zu sein scheint, auch die Rechtswidrigkeit desselben verneint. Und bei dieser seiner Behauptung, es gebe Menschen, die von Natur überall, und wieder solche, die von Natur nirgends Sklaven seien, entgeht ihm dann durchaus, einmal, daß der Unterschied unter den Menschen nie ein so absoluter, zu dem Verhältnisse des Sklaven- und Herrenzustandes berechtigender, sondern immer nur ein relativer ist, indem körperliche und geistige Vorzüge und Mängel mehr oder minder sich wechselseitig verbinden, und zweitens, daß sogar von der Natur vernachlässigte Menschen durch Erziehung und Unterricht eine der Menschenwürde entsprechende Bildung erhalten können. Doch nimmt er von der anderen Seite selbst eine gewisse Erziehung bei den Sklaven, als solchen, an,

indem er sie in ein ethisches Verhältniß zur Familie bringt (S. §. 147., 148. u. 150.), was ihm nicht gering dünken mochte, da er die niederen Künstler (Vergl. oben Anmerk. S. 24. — 25.) nur in so fern der Tugend theilhaftig sein lassen will, als sie Antheil an dem Sklavenzustande haben (S. §. 150.), und fügt sogar die Forderung an, wenn diese anders Aristotelisch ist, daß dem Sklaven als Belohnung für seine, doch nur mittelst ethischen Verhaltens, geleisteten Dienste die Freiheit gegeben werden solle (S. §. 151.). Warum geht er aber nicht einen Schritt weiter, allgemeine Erziehung und Bildung jedem Menschen als das seine allgemeine Menschenwürde begründende Mittel zusprechend? Die Antwort ist auch für diese untergeordnete Frage in der auf die obige ausgesprochenen allgemeinen Entgegnung enthalten. Denn es hat die Sklaverei selbst noch achtzehn Jahrhunderte fortgedauert, nachdem sie vom Christenthume gemißbilligt worden; und so wie hier die Kraft der Sitten es war, welche sie noch bei Christen, wenigstens in einzelnen Ländern und unter gewissen Umständen, bestehen ließ: so waren es auch die Sitten, d. h. die Sittlichkeit, bei den Hellenen, worauf sich die Sklaverei bei ihnen stützte, und wodurch selbst die Philosophie als theoretische Gesetzgebung in ihren Geisteshandlungen bedingt und bestimmt wurde.

Dies Wenige haben wir zu der Aristotelischen Lehre vom Leben des Hauses erläuternd hinzufügen zu müssen geglaubt. Dieselbe jedoch mit der Lehre vom Familienwesen unserer Zeit zu vergleichen, um dadurch zu desto tieferer Anschauung Hellenischer und germanisch christlicher Eigenthümlichkeit zu gelangen, überlassen wir dem denkenden Leser, nachdem ihm dazu in Obigem Aufforderung und Andeutung genug zu Theil geworden. Und sollte ihn behufs der strengsten Kritik der Lehre des Stagiriten nach einem Maßstabe verlangen, in welchem die Haupt-Familientypen der Menschheit als einzelne Momente zusammen in der allseitigsten und höchsten Form verklärt sind: so möchten wir auf J. J. Wagner's Staat II. Buch S. 133. — 156.: „Familien" verweisen. Außerdem dürfte: „das Familienwesen von K. Bosse" (1835. 198. S.) nicht zu übergehen sein, wenn über Einzelnes, was die Natur, besonders die Geschichte und die Rechtsverhältnisse, desselben betrifft, weiter nachzuforschen ist.

Register der Namen und Sachen.

(Die Zahlen bezeichnen die Seite.)

A.

C.

D.

E.

F.

G.

H.

J.

K.

L.

M.

N.

R.

S.

T.

U.

V.

W.



Z.

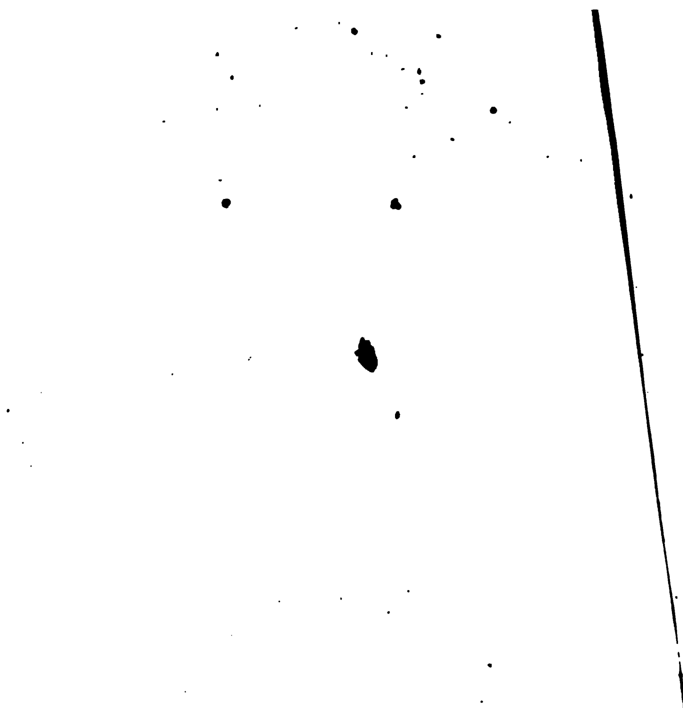
Berich-

Berichtigung der Druckfehler.

Seite 4. Zeile 12. u. 18. v. o. lies ζῆν statt ζῇν.
— 4. — 3. v. u. l. ζῶον st. ζῷον.
— 4. Citation ††) lies I. 1. 1343. statt I. 1343.
— 12. — †) l. Hptst. C. IV. 3. st. Hptst. C. 3.
— 15. Anmerk. Zeile 6. v. o. l. ὅτι st. ὁτι.
— 17. Zeile 2. f. v. o. l. dürfen? Und st. dürfen; und.
— 29. Anm. Z. 5. v. o. l. ἄρχειν πάντων st. αρχειν παντων.
— 42. Ueberschr. Z. 4. l. etwaiger st. etwaigen.
— 56. Anm. 3. Z. 2. v. u. l. ὑπὸ st. ὐπὸ.
— 76 — †) Z. 1. v. o. l. δὲ st. δέ.
— 77. Zeile 8. v. o. setze nach vermeidet ein Komma.
— 92. Citat. ††) l. Aiolos st. Aioles.
— 96. Anmerk. ††) Z. 1. v. o. l. Kleombrotos st. Kleombrotos'.
— 107. — Z. 1. v. u. l. §. 27. st. §. 26.
— 112. — Z. 1. v. u. l. zur Entw. st. der Entw.
— 127. — Z. 8. u. 9. v. o. l. κλαυθμυρισμοί st. κλαυθμυριςμοί.
— 142. — †) Z. 2. l. zu §. 88. st. zu §. 82.
— 204. Ueberschr. Zeile 3. v. o. l. der ethischen Bildung st. der ethischen Erziehung.
— 212. Anm. Z. 2. v. o. l. ὥστε st. ὡςτε.
— 213. Ueberschr. l. ethische Bildung st. ethische Erziehung.
— 217. Z. 4. v. o. l. scheint (im Allgemeinen) nur st. scheint nur.
— 250. Citat. ††) Z. 1. v. u. l. Erziehungsl. st. Erziehungl.

Zusätze.

Seite 50. Cit. 4. Zeile 2. setze hinzu: Vergl. Metaph. I. (klein.) 1. 993. b. 11.—19.
— 58. Anm. 3. setze am Ende hinzu: Was aber das verschiedenartige Verhalten beider Philosophen in Bezug auf die Männerliebe betrifft, so vergl. unten unsere Anmerk. S. 218. f.
— 69. setze nach dem unter †) angeführten Griech. Texte hinzu: Vergl. Rhet. I. 5. 1361. a. 8. — 12. und unten §. 162.
— 102. Anm. Z. 5. v. o. setze nach S. 4. hinzu: und insbesondere Cramer's Gesch. d. E. u. d. U. II. B. S. 99. — 150.)
— 110. Z. 12. v. o. setze nach Freiheit unter †) hinzu: Vergl. Polit. I. 11. 1258. b. 35. — 39.
— 138. Anm. Z. 13. v. o. setze nach 31. hinzu: 44., u. nach 94. noch: 95.




Aristotle's staatspadagogik :
Widener Library 005533346
3 2044 085 101 376